

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

# شرح اصطلاحات تقویٰ

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

تالیف :  
دکتر سید مسدق گوہرین

# شرح اصطلاحات تصوّف



تأليف: *مرکز تحقیقات اسلامی*

دکتر سید صادق گوهرین



انتشارات زوّار

۱۳۸۰

گوهرین، صادق ۱۳۹۳-۱۳۷۴.  
شرح اصطلاحات تصوف / تألیف صادق گوهرین.  
تهران: زوآر، ۱۳۶۷-۱۳۷۸.  
ج ۱۰.

(۱ و ۲): بهای هر جلد متفاوت 3 - 083 - 401 - 964 ISBN

(۵) 9 - 077 - 401 - 964 ISBN - ۲۵۰۰۰ ریال (ج)

ISBN - (ج ۶) 5 - 082 - 401 - 964 ISBN - (ج)

(۸) 5 - 079 - 401 - 964 ISBN - (ج ۷) 8 - 078 - 401 - 964

ISBN - (ج ۹) 9 - 080 - 401 - 964 ISBN - (ج)

(ج ۱۰) 7 - 081 - 401 - 964

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیها.  
کتابخانه.

ج ۵، ج ۶ (چاپ اول: ۱۳۷۹)

۱. تصوف - اصطلاحها و تعبیرها. ۲. تصوف -

واژه نامه ها. الف. عنوان.

۲۹۷/۸۰۳

ش ۹ ک ۲ / ۲ / ۲۷۴ BP

کتابخانه ملی ایران

محل نگهداری:

۷۵۵-۶۷م



انتشارات زوآر

تهران: خیابان انقلاب: خیابان دوازدهم فروردین: نبش سزاوار - تلفن: ۶۴۶۲۵۰۳

شرح اصطلاحات تصوف

تألیف: دکتر سید صادق گوهرین

جلد: ششم

حروفچینی و آماده سازی چاپ: شرکت قلم

چاپ اول: بهار ۱۳۸۰

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

چاپ: چاپ ایران یکتا

شایک دوره: ۳ - ۰۸۳ - ۴۰۱ - ۹۶۴

حق طبع و تقلید محفوظ است.

## فهرست اصطلاحات

۷۷.....	رکوع	۳.....	رابطه
۷۸.....	رمز	۳.....	راجع
۷۸.....	رمس	۳.....	راعی
۷۹.....	رشد	۴.....	ران
۸۰.....	روح	۴.....	رب
۱۰۳.....	انواع روح	۵.....	رب الارباب
۱۲۶.....	روحانی	۶.....	رب حال
۱۲۷.....	روزه	۶.....	رباط
۱۲۷.....	رؤیا	۱۰.....	ربوبیت
۱۲۷.....	رؤیت	۱۳.....	رتق
۱۳۵.....	رهیت	۱۳.....	رجاء
۱۳۶.....	ری	۲۷.....	رجال الغیب
۱۳۷.....	ریا	۲۸.....	رحمان
۱۴۲.....	ریاضت	۳۰.....	رحمت
۱۵۷.....	رین	۳۴.....	رحیم
۱۵۷.....	زاجر	۳۵.....	رخ
۱۵۸.....	زاده ثانی	۳۵.....	رداء
۱۵۸.....	زاری	۳۶.....	ردا
۱۵۹.....	زاویه	۳۶.....	رزق
۱۶۱.....	زاهد	۴۳.....	رسالت
۱۶۱.....	زبور	۴۳.....	رسم
۱۶۱.....	زجاجه	۴۴.....	رسوم العلوم و وقوم العلوم
۱۶۲.....	زکات	۴۵.....	رسول و رسالت
۱۶۹.....	زلف	۵۲.....	رضا
۱۷۱.....	زمره	۷۲.....	رعایت
۱۷۱.....	زنار	۷۴.....	وعونت
۱۷۲.....	زنیل گردانیدن	۷۴.....	رغبت
۱۷۳.....	زندگی	۷۶.....	رقص
۱۷۳.....	زوائد	۷۷.....	رقیقه
۱۷۳.....	زواهر	۷۷.....	رکبان

زهد.....	١٧٤	سلوك.....	٢٩٥
زيت.....	١٩٢	سليمان.....	٣١٢
زيتون.....	١٩٢	سماع.....	٣١٢
زيتونه.....	١٩٢	سماوات.....	٢٥٠
سائر.....	١٩٢	سمسه.....	٢٥١
سائل.....	١٩٢	سمع.....	٢٥١
سابقه.....	١٩٢	سمعه.....	٢٥٢
ساقى.....	١٩٢	سنت.....	٢٥٢
سالك.....	١٩٥	سوار اعظم.....	٢٥٦
سائر.....	٢٠٨	سواد الوجه فى الدارين.....	٢٥٦
سبب.....	٢٠٨	سؤال.....	٢٥٧
سبحه.....	٢١٢	سودا.....	٢٦٥
سبع المثاني.....	٢١٢	سوره.....	٢٦٦
ستر.....	٢١٢	سويدا.....	٢٦٦
سجاده.....	٢١٥	سهر.....	٢٦٧
سجود.....	٢١٥	سهليه.....	٢٧٢
سخا.....	٢١٥	سهر.....	٢٧٢
سخن.....	٢٢١	سياريه.....	٢٧٢
سدره المنتهى.....	٢٢٢	سيز.....	٢٧٢
سدر.....	٢٢٢	سيمرغ.....	٢٨٢
سرمدى.....	٢٢٧	شان.....	٢٩٠
سراء.....	٢٢٧	شاه.....	٢٩٠
سرور.....	٢٢٨	شاه حبش.....	٢٩٠
سعادت.....	٢٢٩	شاهد.....	٢٩١
سعت.....	٢٢٢	شب قدر.....	٢٩٩
سبعه القلب.....	٢٢٥	شجاعت.....	٢٠٠
سفر.....	٢٢٦	شجره.....	٢٠٠
١ - سفر باطن.....	٢٢٦	شر.....	٢٠٢
٢ - سفر ظاهر.....	٢٥٦	شراب.....	٢٠٢
سفره و آداب آن.....	٢٧٦	شرب.....	٢٠٥
سفه.....	٢٧٨	شرط.....	٢١٠
سكر.....	٢٧٨	شرك.....	٢١٠
سكينه.....	٢٩٠	شروء.....	٢١٧
سلف.....	٢٩٢	شره.....	٢١٧
سلوت.....	٢٩٢	شريعت.....	٢١٧

## رابطه

در لغت آنچه به آن چیزی باز بندند و در اصطلاح شطاریان مرشد کامل را گویند که مرشد را با حق مربوط سازد.

(کشاف ص ۵۶۴)

## راجع

به کسر جیم در لغت به معنی باز گردنده و زنی که شوهرش بمیرد و او به خانه پدر و مادر خود باز گردد، و مرغی است که از گله خود باز گردد. (منتهی الارب) در اصطلاح به سالکی اطلاق شود که وارد در سلوک شود ولی پس از مدتی آن را رها کند و نیز به سالک مجذوبی اطلاق شود که پس از مدتی از حالت جذبه باز گردد.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۸۶ و کشف المحجوب ص ۶۲)

## راعی

به کسر عین در لغت به معنی شبان و چوپان و والی و امیر است. (منتهی الارب) و در اصطلاح متحققی است آشنا به علوم سیاستی که متعکن در تدبیر نظام اجتماع است و موجب اصلاح عالم می شود. (اصطلاحات حاشیه شرح منازل السائرین



ص ۱۶۹) یعنی: به کسی اطلاق شود که به علوم سیاسی مربوط به تمدن محیط وارد باشد و بر تدبیر نظام جهان و اصلاح کار جهانیان توانایی داشته باشد. (لغت نامه)

## ران

در لغت به معنی رین است و آن زنگ و ریمی است که بر شمشیر و آینه و امثال آن نشیند. (منتهی الارب) و در اصطلاح حجابی است که بین دل و عالم قدس حایل شود بواسطه استیلا و غلبه هیأت نفسانی بر آن و رسوخ ظلمات جسمانی در آن، به طوری که به کلی مانع انوار ربوبیت شود.

(اصطلاحات ص ۱۶۹ و تعریفات ص ۹۷ و کشف ۵۹۱ ر - که: رین)



به فتح اول و تشدید با، در لغت به معنی پروردگار است. و در اصطلاح صوفیان اسمی است مخصوص حق، عزاسمه، به اعتبار ذاتش به جانب موجودات عینی که آن موجودات عینی خواه ارواح باشند و خواه اجسام، چون نسبت ذات به اعیان ثابته است منشأ اسامی یا اسم‌هایی از خداست مانند قادر و مرید، نسبت ذات بسوی اکوان خارجی منشأ اسماء ربوبیت است مانند رزاق و حفیظ، پس رب اسم خارجی است که اقتضای وجوب مربوب و تحقق آن نماید، واله اقتضای ربانی است که حق بدان مشاهده شود و وسیله گردد، و نیز بدان وسیله هر چه خواهد کند و هر چه نیازمند به اوست، باز گردد. (اصطلاحات ص ۱۶۹)

بدان که اسمائی که تحت اسم «رب» است، اسامی مشترک بین حق و خلق است مثل علیم که به معنی عالم بر نفس خود و بر نفس خلق خود است، و نیز اطلاق بر اسماء مختص کند مثل قادر که اطلاق بر خلق موجودات شود نه بر خلق خود خالق مطلق. این نوع اسامی را «اسماء فعلیه» گویند. فرق بین اسم «الملک» و «رب» در این است که «الملک» اطلاق بر اسمی شود که اسماء فعلیه را شامل گردد و اسم «رب»

اسماء مختص و مشترک هر دو را شامل شود. (کشاف ص ۵۲۶)

اله اسم حق است به اعتبار نسبت خود به اعیان و حقایق علمیه غیر متناهیة. و رب اسم اوست به اعتبار نسبتش به موجودات خارجی، اعم از اینکه روح باشد یا جسم. پس اله اسم خاصی است که اقتضای وجود و تحقق مألوه کند، و رب اسم خاصی است که اقتضای وجود مربوب و تعین آن نماید، و هر چه در اکوان ظاهر شود صورت اسم ربانی است که به رب ملحق شود. هر چه خواهد از او گیرد و هر چه کند بوسیله او کند و به هر چه احتیاج دارد، ارجاع به او نماید. پس او معطی محض است. (جامع الاسرار ص ۱۸۲)

و بدان که اله و رب پیوسته علماً و عیناً طلب مألوه و مربوب کنند، چه الوهیت و ربوبیت دو مرتبه‌اند از مراتب وجود که نبوت وجود جز به آنان و اعتبار به آنها صورت پذیر نیست. همانطور که سلطنت پادشاه مجازی جز به رعیت و لشکر تحقق نیابد، اگر چه پادشاه حقاً و واقعاً و فی‌النفسه پادشاه باشد.

(همان کتاب ص ۱۸۰ و نیز ر-ک ص ۱۸۵)

جهت مزید اطلاع ر-ک: نصّ النصوص ص ۱۶۸ به بعد و ۴۵۸ به بعد و انسان کامل جیلانی ص ۲۹ به بعد و نیز ر-ک ذیل کلمات رب الارباب - و ربوبیت در این کتاب.

## رب الارباب

پروردگار پروردگاران، و او حق است به اعتبار اسم اعظم و تعین اول که منشأ جمیع اسماء و غایت همه غایات است. همه رغبات و آرزوها بدو منتهی شود، و او هادی همه مطالب است، و آنجا که خداوند فرموده است: «الی ربک المنتهی» اشاره به این مطلب است، چه او مظهر تعین اول است و ربوبیت مختص اوست.

(اصطلاحات ص ۱۶۹)

جمیع موجودات وجوداً و فعلاً منسوبند به اسمی از اسماء الله تعالی. یعنی؛ هر موجودی مربوب اسمی از اسماء الله‌اند و آن اسم الهی خاص، رب آن موجود است، و



خدای تعالی رب اعظم است، و پروردگار همه پروردگاران به همین جهت خود را «رب الارباب» نامید. (جامع الاسرار ص ۱۸۳)

ربوبیت بر دو نوع است: ربوبیت کبری، و ربوبیت صغری. ربوبیت کبری همان حق تعالی است که آن را رب الارباب هم نامند. (همان کتاب ص ۵۶۷)

## رب حال

به معنی صاحب حال و در اصطلاح معنای آن مربوط است به حالی از احوال سالک از محبت و خوف و رجا و شوق و جز آن. هر گاه حالی از این احوال بر او استیلا یابد و بر او غلبه کند، گویند او رب آن حال است. (اللمع ص ۳۵۹)

غرض این است که سالک در سلوک هر گاه حالی از احوال بر او غلبه کرد او را صاحب آن حال دانند، مثلاً اگر خوف بر او غلبه کرد گویند رب خوف است و اگر رجا، گویند رب رجا است، و همچنین احوال دیگری که در سلوک پیش آید. کلمه رب در اینجا معادل لفظ «صاحب» است چنانکه گویند فلانی صاحب شوق است یا صاحب قبض یا بسط است یا صاحب دل است.

## رباط

به کسر اول در لغت به معنی کاروانسرا است. (لغت نامه) و در اصطلاح رباط خانه‌ای است که اهل الله در آن ساکن باشند، و ابن سیده گفته است رباط در اصل جایی است که در آن پنج اسب نگهدارند نه بیشتر و نیز به معنی سرحد است که به حدود دشمن پیوندد. (خطوط مقریزی ج ۴ ص ۲۹۲)

سهروردی در عوارف المعارف فصولی چند در باره رباط و کیفیت آن و مقرراتی که در آن مراعات می‌شده آورده است و مختصر آن این است که «رباط در اصل جایی بوده است که اسبان را در آن می‌بستند، و نیز گفته‌اند حدی است که ساکنین آن را از خارج آن حد محفوظ دارد، و اهل الله از آن جهت آن را رباط گویند که مجاهد

ساکن در آن از ماوراء آن رباط محفوظ می ماند، و به علت طاعت حق خداوند تعالی وی را از بلای سایر بندگان و شهرها مصون می دارد. چه رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که: خدای تعالی از مسلمان صالح و خانواده صد نفری او و همسایگانش دفع بلا می فرماید».

از شرایط رباط قلع معامله با خلق است و فتح معامله با حق، و ترک اکتساب است و اکتفا به کفالت مسبب الاسباب، و جلوگیری و منع نفس است از آمیزش های لغو و اجتناب از تبعات آن، و صرف روز و شب در عبادت حق است و اشتغال اوقات به ملازمت اوراد و اذکار و نمازهای واجب و مستحب، و اجتناب از غفلت ها، و این همه لازم است تا سالک ساکن رباط مجاهد شود.

(عوارف المعارف به اختصار از ص ۱۰۳ به بعد)

رباط محل سکونت جوانان و پیران و خدام و ارباب خلوت است مشایخ در زوایای آن به استراحت می پردازند و به حرکات و سکنات خویش توجه می نمایند چه نفس مشایخ در آنان سنین پیری مشتاق تفرد و تنهایی و مدارا و رفق است. و جوانان به علت توجه خاصی که در رباط به آنان است ناگزیر به ترکیه نفس و تربیت آن و فراگرفتن آداب و هم نشینی با صالحان که خود در تأدیب نفس آنان سخت مؤثر است می پردازند و این همه ممکن نیست، مگر حضور و اجتماع آنان در «بیت الجماعه» رباط که با حفظ اوقات و ضبط انقباس و حراست حواس توأم است. چه صوفی صادق را سزاوار است که دارای اجتماعی بی گزند و بی ضرر باشد، تا اوقات او در لغو و لغو نگذرد و ملازم وحدت و عزلت شود، و با توجه به شیخ خود که در «زاویه» رباط و محل خلوت خود ساکن است در او اثر گذارد که جوان خود را از دواعی نفس و هوی و هوس دور دارد، چه وجود شیخ در «زاویه» خود یا «بیت الجماعه» به علت قوت حال، و شکیبایی او در قبال امور، و مدارای او با خلق و وقار و سکونت او، و حضور و معاشات او با یاران در نفس جوان سخت مؤثر می افتد.

اما خادمان رباط که مبتدی اند، کسانی اند که از علم بهره ای ندارند و از نفاس احوال بی اطلاعند، و اگر به خدمت کمر بندند، آن خدمت در واقع عبادت آنان است و به حسن خدمت می توانند ساکنان رباط را که اهل الله اند، به خود جذب نمایند و با

خدمتی که می‌کنند از بطالت که باعث مرگ دل است محفوظ ماند چه خدمت در برد این قوم از جمله اعمال صالحه است و یکی در راههای مواجهه است که به وسیله آن کسب احوال حسه و اوصاف جمیله توانند کرد

(همان کتاب به اختصار از ص ۱۰۷ به بعد)

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «مومنان چون تنی واحدند و در حکم یک بدنند، همانطور که اگر عضوی ر نصای بدن به درد آید اعصای دیگر نیز به درد آیند، اگر مومنی ناراحت شود، مومنان دیگر نیز ناراحت خواهند شد».

بنی آدم اعصای یکدیگرند که در آمریش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آید از دورگار دگر عصوها را مانند قرار

صوفیان که مومنان واقعی‌اند در رباطات خود موطئه به التزام حفظ بواطن و اجتماع آن، و اداله هر نوع تفرقه و پراکندگی از بطن چه آسان روحاً می‌شدند و به ارتباط تألیف الهی متفق به مشاهده قلوب گام بردارند، و به نهیبت نفوس و تصفیه قلوب خود در رباطات با یکدیگر مرتبط شوند.

در رباط اگر فطری به شیع خود یا خادم رباط از رفیق دیگرش شکایت کند، آنان باید از متعدی نارحواست کنند، و به شرط ثبوت حرم و گناه، او را به صف نعال یا ماه ماچار رباط وادارند تا عذر مذهب بخوهد، و بر اوست که پس از استعفار دست شیع خویش را ببوسد و با برادر و سایر صوفیان مقیم رباط دروسی کند، تا با این وسایل بتواند وحشتی را که تولید کرده بود به الفت بدل سازد، و از تفرقه و پراکندگی یاران رباط جلوگیری به عمل آورد متعدی باید دست و روی شاکسی را ببوسد و عذر مذهب بخوهد تا الفت گذشته سوار ماند و از سن رباط است که متعدی پس از استعفار چیری تهیه کند و در جمع یاران آورد تا با هم در خوردن آن شرکت کنند و غرض از این غرامت پس از استعفار تألیف قلوب آنهاست تا باطن آنها مانند ظاهرشان که در یک حا جمع آمده‌اند یکی و متحد شود

دیگر شرط صوفی صادق ساکن رباط آن است که از موقوفات و اموال رباط به شرط اکتساب و انجام کاری استفاده کند، چه غذا و طعام رباط برای کسانی است که خود را وقف خدای کرده‌اند، و خدمت و اشتغال به دنیا را برای خدمت به مولای

خود برگزیده‌اند. مگر اینکه شیخ صلاح در آن بیند که بدون اکتساب از اموال رباط استفاده کند، و تصرف شیخ در این مورد باید با کمال صحت بصیرت باشد. مشایخ رباطات جوانان را از آن جهت به کسب و خدمت وامی‌دارند تا از بطلالت دوری گزینند و عمر خود را به بطلالت و بیکاری صرف نکنند. و باید مراسم خدمت را در میان فقرای ساکن رباط تقسیم نمایند چنانکه ابو محذره گفت که رسول صلی الله علیه وسلم اذان و سقایه را به بی‌هاشم، و حجاب و پرده‌داری را به بی‌عبدالدار تفویض فرمود. «مشایخ نیز باید به حضرتش اقتدا کنند و خدمت رباط را بین ساکنین و خدمت تقسیم نمایند.» (به اختصار از ص ۱۱۱ به بعد)

**خلاصه مطلب آنکه:** رباط صوفیان مهمان‌سرا ماسدی بوده است که اغلب به وسیله پادشاهان و امرا و توانگران در خارج شهرها برای اقامت آنان ساخته می‌شد و برای تأدیه محارح آن موقوفاتی نیز بر آن وقف می‌کردند تا صوفیان در کسب معاش فارغ شوند و فارغ‌النال به سر و سبک خود در آنجا ادامه دهند، و یا مشایخ قوم از و حوه و مدورات و موحاسی که به دست می‌آمد رباطی می‌ساختند و خودشان و پیروانشان در آن اقامت می‌کردند مانند رباطانی که شیخ ابوسعحاق کاررومی و دیگران ساختند و صوفیان در این رباطات موظف به انجام اعمالی بودند که شمع‌ای از آن در ذیل کلمه خاتمه آمده است

جهت مزید اطلاع از رباط و کیفیت آن می‌توان رساله سفرنامه ابن بطوطه ص ۱۴۳ به بعد و حطط مهریری ج ۴ ص ۲۹۲ به بعد و مقدمه فردوس المرشدیه ص ۳۷ به بعد و عوارف المعارف ص ۱۰۳ تا ۱۱۷ و ۱۳۶ تا ۱۴۵، و احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۲۱۷ تا ۲۴۸ و دایره المعارف اسلامی دلیل کلمه رباط و فرهنگ لغات و تعصبات متنوی ج ۵ ذیل کلمه رباط - و نیز ر - ک - حانماه - خادم - صحبت در این کتاب.

#### مولانا می‌فرماید:

من غلام آن‌که اندر هر رباط	حسبش را واصل صداند بر سباط
بس رباطی که نباید ترک کرد	تا به مسکن در رسید بک رود مرد
گرچه آهن سرخ شد او سرح نیست	هر تو عاریت آتش زیست
گر شود پسر شور وودن یا سرا	تو میدان روشن مگر خورشید را

(دقتر ۱ می ص ۲۰۱ س ۳۳۵۹ ج ۱ علا ص ۶۸ س ۸)

## ربوبیت

به صم اول و فتح و تشدید راه در لغت به معنی الوهیت و خدایی است (لغت نامه) و در اصطلاح صوفیه اسم است مرتبه مقتضیه نام‌هایی را که موحودات طالب آن می‌باشند. از این رو در تحت اسم رب، این نام‌ها مندرج باشند. علیم و سمیع و مرید و بصیر و قیوم و ملک و مابد آن، چه عظیم معلومی را اقتضا کند، و مرید مرادی را طالب باشد، و قادر مقدوری خواهد. اسمایی که در دیل اسم رب مندرج است اسماء مشترکی است که مفاهیم آن بین خدا و خلق مشترک باشد، مانند علم یعنی: یعلم نفسه و خلقه و همچنین اسماء مختص به خلق، مانند قادر که افاده معنی «خلق الموجدات» می‌کند به خلق نفسه، و این اسماء مختص به خلق را اسماء فعلیه نامند. فرق بین اسم ملک و رب آن است که ملکه اسم مرتبه‌ای است که اسماء فعلیه تحت آن قرار یافته است و رب اسمی است که تحت آن اسماء مختص و مشترک قرار دارد. فرق بین الله و رب آن است که الله اسمی است مرتبه دایره حقایق موحودات را از عالم بالا تا عالم پایین. از این رو رحمان تحت حیطه اسم الله است، و رب تحت اسم رحمان، و ملک تحت حیطه اسم رب قرار دارد پس ربوبیت مقام عرش را که فوقیت دارد، دارا می‌باشد یعنی: مظهری است که در او و به او ظاهر شده است. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۶ به نقل از لغت نامه)

ربوبیت لباس صفت است (شرح شطحیات ص ۶۲۳) پروردن حق را گویند اعیان ثابته و حقایق الهیه را به انوار معارف الهی و به آب رلالی از عین الحیات عوارف نامتناهی که موجب ظهور آن اعیان شده به وجود انسانی (مرآة العشاق) اقبال حق به بنده ربوبیت بود و اقبال بنده به حق عبودیت باشد (شرح ترمذی ج ۱ ص ۹)

عین القضاء گوید: «دریعا نمی‌یازم گمش، مگر شریعت را ندیده‌ای که نگاهبان شده است بر آنها که از ربوبیت سحی گویند هر که از ربوبیت سخن گوید در ساعت شریعت خونش بریزد». (تمهیدات ص ۲۳۰)

ای دوست او مؤمن است به عبودیت ما و ما مؤمنیم به ربوبیت او پس هر دو مؤمن باشیم. عبودیت خالی است بالا گرفته بر چهره ربوبیت. جمال چهره ربوبیت

بی‌خال عبودیت نعمت کمال ندارد و خال عبودیت بی‌جمال چهره ربوبیت خود وجود ندارد. اگر چنانچه تماماً تر حواهی از اخی بولمرح رنگانی گوش‌دار، آنجا که گفت «عبودیت» بی‌ربوبیت نقصان و روال باشد، و ربوبیت بی‌عبودیت محال باشد.

(همان کتاب به اختصار از ص ۲۷۳ و ۲۷۵).

دریعا که بشریت نمی‌گذارد که اسرار ربوبیت رخت بر صحرای صورت نهد. از شیخ ابویزید بشنو که از بشریت شکایت چون می‌کند آنجا که گفت: «البشریه ضد الربوبیه فمن احتجب بالبشریه فاتته الربوبیه». یعنی ربوبیت با بشریت هرگز جمع نشود، و از وجود یکی غیبت آن دیگر بود (ص ۲۹۸). ربوبیت همه عین عبودیت است، همه در عنایت و قسمت و بسته و کسی را در آن سخن ناید

(امالی پیرهرات ص ۲۷ و ۵۰۹)

الوهیت و ربوبیت دو مرتبه‌اند از مرتب و خود که ثبوت وجود بدانان و اعتبار آنهاست.

و عارفی گفته است که «ربوبیت سری است که اگر آشکار شود ربوبیت باطل گردد» (همان کتاب ص ۱۸۳) عرص آن است که تصور ربوبیت بدون مربوب ممکن نیست، و ربوبیت موقوف بر مربوب است که همان مظاهر الهیه باشند یا به عبارت دیگر فاعلیت موقوف بر قابلیت است و اگر فاعل را فاعلی نباشد، اثر و فعلی از او باقی نمی‌ماند. بنابراین اگر این سر (مظاهر بهیه همان ربوبیت است) آشکار شود ربوبیت باطل می‌گردد

ربوبیت بر دو قسم است: ربوبیت کبری و ربوبیت صغری ربوبیت کبری همان حق تعالی است و پس که رب الارباب است و ربوبیت صغری، خلیفه اعظم است که به عقل و رحمان مسمی شده است. و این ربوبیت مخصوص به اسم «الرحمان» است و پس از آن خاص اسماء الهیه، چه هر اسمی را ربی است که مظهر خالق خود است. و انسان کامل یکی از آن مظاهر است، و علوم و حقایق در ابتدا از حضرت رب اعلی که حق جل جلاله باشد به حصر رب لادمی که همان عقل اول و انسان حقیقی باشد که مسمی به اسم رحمان است نزول می‌کند

(جامع الاسرار ص ۵۶۷ به بعد)

کاشانی ذیل عنوان «آداب حضرت ربوبیت» آورده است: هر پنده‌ای که محبت



الهی در دل او راسخ بر، اهتمام او به مراعات آداب حضرت عزت بیشر، و هر چند قرب او به حضرت جمال ربوبیت به ملاحظه غیری مشغول و ملتفت ندارد ادب دیگر آن است که به تقرب و ترحیب پادشاه، و تمکین و مجال محادثه و مسامره یافتن در حضرت عزت مرثیه خود را فراموش نکند و از حد عبودیت و اظهار فقر و مسکنت محاور نگردد. ادب دیگر آن است که ستماع کلام الهی بر آن وحه کند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیری در سار یا غیر سار کلمه‌ای یا آیتی از قرآن مجید برود آن را از متکلم حقیقی سماع کند، و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه‌ای داند که حق تعالی بدان سبب کلام خود را به سمع او می‌رساند.

ادب دیگر ادب سئوال و تحسین خطاب است چندان که معنی سئوال و خطاب از صورت امر و بھی و بھی دورتر به ادب برده‌تر است. ادب دیگر احتشای نفس است در مطاوی انکسار و گم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الهی، وقتی که نعمتی از نعمت‌های او بر خود یاد کند، ادب دیگر حفظ اسرار الهی است باید که چون بر سری از اسرار ربوبیت و هوف یافت، افشای آن به هیچوجه جایز ندارد ادب دیگر مراعات ادب اوقات سئوال و دعاست، و اودت صموب و سکوب و هر که مراعات این ادب نکند و در وقت دعا ساکت بود، یا در وقت سکوت داعی، وقت او عین مقت بود.

بعد از رعایت این دو ادب، شرط است که در اوقات سئوال بر حسب حال و مقام خود کند. اگر در اوایل مقامات قرب بود شاید که در سئوال عدم بر بساط انبساط بهد و اگر در بهایات قرب بود در بساط از حق مأذون است، روا بود که در دعا و سئوال طریق انبساط سپرد و آدب حضرت قرب بسیار است، هر که بر ایس همت ادب محافظت نماید از رعایت دقیق دیگر اداب، امید است که بی بهره بماند و فی الجمله به هیچ حال مراعات ادب حضرت بر بنده ساقط نشود، الا در حال استغراق در عین جمع، چه رعایت ادب اقتضای تعایر وجود و حصول اثینیت کند، و در حال فنا وجود بنده که مقتضی تعایر بود، مرتفع گردد (مصباح الهیایه ص ۲۰۸ به بعد)

جهت مزید اطلاع رک: شرح تعرف ج ۱ ص ۹ و تمهیدات ص ۲۷۴ به بعد و جامع الاسرار ص ۵۶۷ به بعد، و ص لصوص ص ۱۱۸ و ۴۴۳ به بعد، و اسان

کامل جیلانی ج ۱ ص ۲۹ به بعد، و حیات ثقیوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۸۲ و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۶ به بعد، و مصباح الهدایه ص ۲۰۸ تا ۲۱۳ و نیز ربک ذیل کلمات الوهیت و رب و رب، لارب درین کتاب

## رتق

به فتح اول به معنی بستن و بسته شدن است و در اصطلاح متصوفه عبدالرزق کاشانی به این عبارت آورده است که رتق جمال ماده وحدانیت است که آن را عصر اعظم مطلق گفته‌اند، مرتوق بود قبل از آمدن آسمان و زمین، و مفتوق شد بعد از تعین آن به خلق (کشف للعه) جمال ماده وحدیت است که آن را عصر اعظم نامند که قبل از آفرینش آسمان‌ها و زمین‌ها مرتوق بوده است و پس از تعین شأن به خلق مفتوق شده است و میر اطلاق کنند بر سبب حصر و وحدانیت به اعسار عدم ظهور وحدانیت به اعسار عدم ظهور واحدیت، و بر هر بطون و عینی مانند حقایق مکتوبه در داب احدیت پیش از تفصیل حقایق در حصر و احدیت اطلاق شود، مانند درخت در هسته، (اصطلاحات ص ۱۷۰)

## رجاء

به فتح راه در لغت به معنی امید و امید داشتن است (مستهی الارباب) و در اصطلاح تعلق دل است به رسیدن و به دست آمدن محبوب در آینده (تعریفات ص ۹۷) و طمع به آینده (ضمیمه تعریفات ص ۲۴) - برد سانکان سکونت و آرامش دل است به وعد و نوید، و بعضی گفته‌اند: اعصاب به بخشایش کریم و دود است و گفته‌اند، توقع نیکی است از کسی که همه نیکی‌ها از اوست و بس و بر گفته‌اند که از جمله مقامات طالبان است و احوال آنها در طی سلوک و دیگری گهه است - رجا شادی و آرامش دل است در انتظار محبوب.

پس رجا عبارت می‌شود از انتظار محبوس که جمیع اسباب مربوط به محب و

محبوب را در اختیار بنده آماده داشته است و فرق بین رجا و امل آن است که امل در آنچه مورد رضا و خشودی است به کار رود و رجا در مورد حشودی و غیر آن بکار رود. بنابراین امل احص از رجاست در مجمع السلوک آمده است که گفته‌اند: رجا رؤیت جلال است به عین و دیده جمال و نیز گفته‌اند نردیکی دل است به ملاطمت پروردگار. و رجاء بر قبول بونه و قبول کار نیکو پسندیده است. و رجای معفرت با وجود اصرار به مغفرت رجایی دروغ است. و فرق میان رجاء و تمنا آن است که یکی کار نکند و کاهلی پیش گیرد پس را تمنی گوید و این مذموم است. و رجاء آن است که کار بلند و امید دارد و این محمود است

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۹۳)

«حقیقت رجا مشغول بودن است به طاعت و هرچه رجا قوی‌تر بنده مطیع‌تر. (شرح تعرف ج ۱ ص ۷)» خوف و رجاء دو بال عمود که در سلوک حر به آن پرواز نتوان کرد ابوبکر و رای گفت. رجا راحت و آسایشی است از جانب خدای تعالی برای دل‌های حائض و اگر این آسایش می‌بود نفوسشان هلاک می‌شد و عفویشان داهل و رجا بر سه قسمت رجاء در خدا، و رجاء گشایش رحمت حق، و رجاء در ثواب رجاء در ثواب و سعه رحمت حق از آن بنده مرید است که الطاف و عنایات حق را می‌شنود و به او امید می‌بندد، و می‌داند که کرم و فضل وجود از صفات خداست و دلش به امید فضل و کرم او حشود می‌شود و امن و آسایش می‌یابد

اما راجی فی الله بنده‌ای است که بحقق در رجا یافته است و حز به خدای به احدی امید ندارد. چنانکه از شلی در باره رجا پرسیدند؟ گفت: رجا آن است که همه امید به او بندی و جز او از دیگران قطع امید نمایی. دوالون گفت که: در یکی از سفرهای خود در بادیه‌ای به ربی برخوردیم از من پرسید تو کیسی؟ گفتم مردی غریبم. گفت با وجود خدای تعالی حزن غربت هم وجود دارد؟ (المع ص ۶۲)

«رجاء دل در بستن بود به دوستی که اندر مستقبل حاصل خواهد بود همچنانکه خوف به مستقبل تعلق دارد، و عیش دلها به امید بود. و فرق است میان رجاء و تمنا، تمنا صاحبش را کاهلی آرد و به راه جد و جهد پیرون نشود و صاحب رجا به عکس این بود، و رجاء محمود بود و تمنی معلول گفته‌اند: رجا ایمنی بود

به جود کریم. و گفته‌اند. رجا رؤیت جلال بود نه عین جمال و گفته‌اند رجا نزدیکی دل است از لطف حق جل جلاله و گفته‌اند شادی دل بود به وعده‌های نیکو و گفته‌اند: نظر بود به بسیاری رحمت حدای.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۹ به بعد و متن رساله ص ۶۲ به بعد)

«بدان که سلوک رومدگان را ندین دو بدرقه حاجت است: یکی خوف از مکر و یکی رجا به کرم، که حق تعالی را دو صفت است: قهر و لطف. و مکر و کرم، و همه صفات برین دو قسمت، و هر کجا که در قرآن اشارت کرده ست نه از لطف تنها گفته است و نه از قهر تنها بل هر دو به هم یاد کرده ست و سید صلوات الله علیه گفته است: «اگر مؤمنان از حال عفویت‌های قهر الهی حیر یابند هیچ کس را طمع بهشت نماند، و اگر کافران از شرح لطف الهی حیر یابند هیچ کس از رحمت وی نومید نشود. و حق تعالی بندگان را مع کرده است و نومید گشتن از رحمت او، چنانکه گفت در کلام قدیم که: «یا عبادي الدين اسرفوا على انفسهم لا تقطوا من رحم الله ان الله بغفر الذنوب جميعا»<sup>۱</sup>

پس بنده مؤمن باید میان خوف و رجا باشد بر برزخی ایستاده، همیشه بدیده رجا در بهشت رحمت می‌نگرد، و به‌دیده خوف در دورح قهر می‌نگرد و از مکر می‌برسد و به کرم امید می‌دارد، نه چنانکه یکی به دیگری علیه کند که از آنجا فساد عقیدت و آفت معاملات و فترت عبادت تولد کند، بلکه همیشه خود را در این دو منزل راست می‌دارد، و از قال و قبل دور باشد، و از خوف پرسارد و از رجا بال سارد، رجایی از دلیری دور، و خوفی از نومیدی پاک.

نشان رجاء راست آن است که صاحب رجا مواظبت نماید بر اعمال که کند، که آن که اعمال صالح نکند او عاصی است نه راجی، و حدای تعالی هر کجا که از اصحاب رجا یاد کرده است به عمل صالح فرموده است. حد رجا بیش از آن نیست که بداند که حدای تعالی با بندگان به فصل خود کار کند، و اعتماد بر فصل حدای تعالی دارد نه به فعل خویش که فعل بندگان به فصل او تمام شود. پس راجی موحد آن باشد که عمل می‌کند و اعتماد بر فصل رل کند نه بر فعل و عمل و از دام امل بیرون

آید و دیده به اجل گشاده کند، و دست به قصای ازل زند.

پس خوف از بهر خدا باید به از دشمن، و رجا به رحمت خدای یابد نه به دوسان که حمله مخلوقات در قید قهر بسته‌اند و در عجز و عزلت به ضعف و جبر مشیت موصوف. جمله مضطر و منحیر تا هیچ کس به دیگری التفات نکند و تمسک ننماید و یکباره از درگاه مخلوقات به عبه عزت خالق گراید، و بیارمیدی را در صورت امیدواری عرص دهد تا نیکوکار باشد و از رحمت نصیب یابد.

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۶۷ تا ۷۱)

«رجا ضعیف‌ترین منازل مردان است، چه از یک رو معارضه است از رویی دیگر اعراض، و آن در مذهب این طیفه رعوت است حر آن که یک فایده دارد و آن آشنایی راحی است به ذکر حق و کتاب و سنت و وارد شدن اوست در مسلک محققین، و آن را فایده‌ای است که حرارت خوف را فرو نشاند و از باس و ناامیدی جلوگیری به عمل آورد رجا را سه درجت است اول رحایی است که صاحب آن را به اجتهاد برانگیزد و باعث لذب در خدمت شود و طماع را بیدار کند تا ترا رهای ارباب ریاضات است که در آن به حایی رسد که همت خود را صرف ترک لذایذ کند و به لزوم شرایط علم وافق گردد، و استقصاء حفظ و نگاهداری حدود نماید درجه سوم رجاء صاحب‌دلال است و ارباب قلوب که آن امید لغای خدای عروج حل است که باعث شدت شغف به ریاضتی عرب گردد، و ناقص عیش دیوی و ثبوت لذت بردن از عیش حقیقی است، تا از حلق به علت بیروی رعیت در حق ببرد و قطع امید کند و همه امید در خدا بندد.

(شرح منازل السائرين ص ۵۹ به بعد)

«میدان چهل و سیم رجاست و از میدان هزار، میدان رجا را بد قولہ تعالی «یجدر الآخره و یرحوا رحمة ربہ» رجا امید است، و یقین را دو پر است؛ یکی ترس و دیگری امید. که تواند به یک پر ببرد؟ امید مرکب خدمت است، و راد اجتهاد، و عدت عبادت، و مثل ایمان چون مثال ترارو است، یک کفه ترس و دیگر امید، و ربانہ دوستی کفه‌ها به اخلاق بیک آویخته.

مدرغ ایمان را دو پر خوف و رجاست

مدرغ را سی پر پراسیدن خطاست

رجا را سه قسمت: یکی رجاء طالعی است در گذشتن حرم را، و پوشیدن عیب را و باز پذیرفتن حصان و دیگر رجاء مقتصدان است در گذاشتن تمصیر را، و پذیرفتن طاعت را، و بیفزودن معرفت را، سه دیگر رجاء سابقان است تمام کردن نعمت ازلی را، و زیادتى زندگانی دل را، و حفظ دل و مایه وقت را».

(صد میدان ص ۹۵ به بعد)

«بدان که عادت حدای تعالی بر امید کرم و فصل نیکوتر از عبادت بر هراس از عقوبت که امید محبت حیرد، و هیچ مقدم از مقام محبت فراتر نیست و برای این گفت رسول صلوات الله علیه: «هیچ کس مبادا که بمیرد و به حدای تعالی نیکو گمان نبرد» و بدان که هر که در متقل بیکویی چشم دارد، این چشم دشت وی را باشد که رجا گویند، و باشد که تما گویند، و باشد که عرور گویند و احمقان و ابلهان اینها را از یکدیگر بارنداند، و پندارند که این همه امید است و رجای محمود است، و این نه چنان است.

اگر کسی تخمی سک طلب کند، و در زمین نرم افکند، و خار و گیاه پاک کند، و به وقت آب دهد، و چشم دارد که ارتفاع بردارد، چون حدای تعالی صواعق نگاهدارد و آفت دفع کند، این چشم داشتن را امید گویند و اگر تخم بیکو طلب نکنند، و در زمین نرم بیفکند، و آب ندهد، و ارتفاع چشم دارد، این را عرور گویند و حماقت، به رجا و اگر تخم بیک در زمین افکند و رمس را از خار و گیاه پاک کند و لیکن آب ندهد، و چشم می دارد که باران آید، جایی که باران آجا غالب نباشد، این را تخمی گویند همچنین هر که تخم ایمان در صحرای سیه بهد، و از خار احلاق بد پاک دارد، و چشم دارد از فضل خدی تعالی تا ابدت دور دارد، تا به وقت مرگ ایمان به سلامت ببرد، این را امید گویند و نشان این، آن بود که در مستقبل به هر چه ممکن بود هیچ تقصیر نکند، و تعهد یار نگیرد که فرو گذاشت تعهد در نومیدی بود به ز امید

پس هر چه اسباب است از آنچه به اختیار بنده تعلق دارد چون تمام شد ثمرت چشم داشتن رجا باشد، و چون اسباب ویران باشد چشم داشتن حماقت و عرور بود، و اگر نه ویران بود و نه آبادان آرزو بود باشد و رسول صلوات الله علیه گفت «کار دین به آرزو راست نیاید» و ندین دارو و ارجا، هیچ کس را حاجت نیست مگر دو بیمار



را: یکی آن که از بسیاری گناه نومید شده است و توبه نمی کند و می گوید بپذیرد. و دیگر آن که از بسیاری جهد و طاعت خویش هلاک کند و رنج بسیار می کشد که طاقت ندارد این دو بیمار را بدین دارو حاجت است. اما اهل غفلت را این دارو نبود بلکه زهر قابل بود. (کیمیای سعادت به اختصار از ۶۹۵ تا ۶۹۹).

بجم الدین کبری گویند: هر که را خوف بر رجا چربد در زمهریر انکار افتد و آن که رجایش بر خوف غلبه کند ز راه راست به دوزخ عرور افتد. و صفت حق عدل شدید است و خوف و رجا در میزان عدل یکی عقوبت است و دیگری فضل، و سالک را چون دو بال است که بدان در هوای طریقت پرد بدان که خوف و رجا در مستدیان استقامت نپذیرد، چه مبتدی گاهی به معصیتی دچار شود و خوفش تراید پذیرد، یا در عبادت و طاعت دچار عرور شود، و این هر دو سد راه است. عادت کودکان است که مدتی در زمهریر خوف بماند و رمایی در جحیم رجا و در هر یک به علت ضعف و نقصانی که در آنان است مدتی اقامت کنند.

و این مقام بلوس است که از خصوصیات خوف و رجاست، و هر سالک مبتدی در بدایین سلوک متدور است و در بهایب مستقیم و ممکن گردد چون مستقیم و ممکن شود امکان عبور از طریق حق بر او آسان شود این استقامت از اوایل مرتبه متوسطان شروع شود که در آن مرتبه آن را قبض و بسط نامند و این دو حال از زمهریر خوف و دوزخ رجا بالاتر است و همین احوال در نهایت به انس و هیبت منتهی شود حائف راحی مسلمان است، و مقبض منبسط مؤمن موقن است، و صاحب انس و هیبت موقن عارف (فوائد الحمال به اختصار از ص ۴۲ تا ۴۶).

شیخ روربهان گوید، خوف و رجا دو حالت است از مقامات، و مقام موصع و قوی است، موقوف از رؤیای کل محسب است چون از او برسدی، از رؤیت بحر کرم افتادی، بیا اگر امیدداری جاهل شدی به امتناع قدم او از ادراک مخلوقات به وسیلت و اسباب، به رجاء تو محذوق است و انعام او قدیم؟ پس کرم قدیم را در این عوضی داری، خوف نکست قهر قدم است، و رجا حر می اهل عدم بر سر آلا و نعماء، بهشت و دوزخ دو نعل پای رحش قهر و لطف است، قهر و لطف نعوت مصاحی است چون از تصنع عبودیت بیرون رفتی، در عین قدم به قهرست و نه لطف.

(شرح شطحیات به اختصار از ص ۳۰۷ به بعد)

طیران مؤمن به حضرت عزت به بل و پر و خوف و رحاست، و اگر یکی بر یکی ریادت گردد بر او گران آید که طیران کند در مقامات ایمان خوف او از آتش حق است، و رجاء مؤمن به بهشت حق او را بر طاعت حق می‌دارد، و این هر دو معنی امتناع از معصیت و شروع در طاعت از کف‌های عبودیت است و سرده که یکی بر یکی غالب آید. از برای آن که اگر خوف غالب آید، او را در ناامیدی اندازد، و از مشقت در ریاضت و عبادت باز ماند و اگر رجاء بر خوف غالب آید، در امن افتد و دلیر گردد و طاعت نکند و بواسطه آن هلاک گردد، پس باید که خوف و رجاء او متساوی و معتدل بود اما وصف عارفان عارفی لحظه‌ای در میزان خوف گذارد، و زمانی مستغرق در یاهای رجاء بود و این را حقیقت معرفت او است به نعوت حق و ادراک احکام عظمت و کبریاء و حلال و حرام، و خوف او از رؤیت حسن عبودیت است، و این هر دو مقام بعلق به ریادت کشف و نقصان آن دارد

رحمه المرفان ص ۱۰۳ به بعد

«معنی رجاء ارتیاح قلب است به ملاحظه کرم مرجو، و اثبات این مقام بعد از مقام خوف از آن جهت اتماد که مروج رجاء بعد از بیرونج خوف صورت یبدد و ببرد او با مقدمه تسخین خوف مفید بود، و ر آن جهت رجاء نسبت به جمال دارد و خوف نسبت به جلال دارد، در فضیلت رجاء حبار بسیار وارد است ولیکن فایده آن مشروط است به معازجت و معادلت باخوف و بجه ابو عبیدالله انصاری در تضعیف مقام رجاء گفته است حکمی مطلق نیست. چه شاید که رجاء از نظر به کرم مرجو خیزد نه از نظر به عمل خود، و معاوضه وقتی بود که از نظر به عمل تولد کند، و همچنین اعتراض به نسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب رجای او غلبه تعلی صفت جمال بود.

اهل رجاء دو طایفه‌اند: طالبان حصه، و طالبان حق، هر که رجای او بر نیل حظ دنیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد رجای او مظنه اعتراض بود، اما رجای طالبان حق به لقاء او عین موافقت مراد او باشد به مظنه اعتراض، و علامت صدق رجاء تهیه اسباب وصول است به مرجو و آن دو چیز است: توجه کلی بدو، و قطع تعلقات موانع که نهی شرک و عمل صالح باشد در بص کلام مجید اشارت بدان

است آنجا که هر مود «فی کان یرجوا لقه ربه فلیعمل عملاً صالحاً و لایشترک بعبادت ربه احداً» و هر که امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد مسارعت نماید او را متمنی و مدعی خوانند به صاحب رجا

(مصباح الیهنایه به اختصار از ص ۳۲۹ به بعد و تفسیر الفنون ج ۲ ص ۲۴)

«خوف فاضلتر است یا رجا؟» خوف و رجا دو پرونده اند اما فصلیت ایشان به اختلاف احوال مرد بگردد. اگر غالب بر دل مرد غرور باشد در حق او خوف بهتر است، و اگر غالب ناامیدی باشد و پژمردگی او را رجا بهتر است، و اگر هر دو حالت متضادند خوف و رجا بهتر است. و فصلیل عیاض گوید: در حال تدرستی خوف بهتر است، و در حال بیماری رجا. خاصه در وقت اجل که رجا باید که امید قوی باشد به رحمت خداوند و خوف در آن وقت بکار نیست. زیرا خوف تازیانه است که مرد را بر عمل دارد، و در آن ساعت وقت نمانده است.

«همانا که کسی گوید که احتیاج در فضل خوف و رجا بسیار است، کدام فاضلتر از این هر دو کدام باید که غالب بود؟ بدان که خوف و رجا همچون دو دارو است، و دارو را فاضل بگویند و لکن مافع گویند، که خوف و رجا چنانکه گفتم از صفات نقص است، و کمال آدمی بدان است که در محبت حق تعالی مسغرق بود، و ذکر وی همگی وی را فرو گرفته باشد، و از خاتمت و سبقت خود هیچ بیدیشد، بلکه وقت بگذرد، و وقت هم ننگرد به خداوند وقت نگیرد، چون به خوف و رجا التفاوت کند این حجابی باشد و لکن چنین حالت نادر بود پس هر که به وقت مرگ نزدیک بود باید که رجا سبب محبت بود، اما در وقت معصیت باید که خوف غالب بود، بلکه اگر مرد اهل غفلت است باید که خوف بر وی غالب بود که علیه رجا ره قاتل وی باشد و اگر از اهل تقوی است و احوال وی مهذب است باید که خوف و رجا معتدل وی را باشد که صفاء حال در مناجات از محبت بود و رجا سبب محبت بود اما در وقت معصیت باشد که خوف غالب بود، بلکه در وقت کارهای مباح نیز باید که خوف غالب بود. پس این دارویی است که منفعت وی ناحول اشخاص بگردد، و جواب این مطلق نباشد.

(کیمیای سعادت ص ۷۱۸)

اقوام مشایخ - ابو سلیمان درسی گفت چون رجا بر خوف غالب آید وقت سد گردد. (اسلمی ص ۲۶) - حاتم اصم گفت احلاص به استقامت شاخه شود، و استقامت به رجاء و رجاء به ارادات، و ارادت به معرفت، و نیر گفت: اصل طاعت سه چیز است. خوف و رجاء و حب (همان کتاب ص ۶۴ و ۹۵) - عمرو بن عثمان مکی گفت: رجا داخل در تحقق رصاصت. (ص ۲۰۴)

ابوعلی حوزجانی گفت سه چیز راستواری توحید است خوف، و رجاء و محبت. پس زیاد شدن خوف ر کثرت گناه است برای رؤیت وعید، و زیادتی رجاء از اکتساب خیر است جهت رؤیت وعد، و زیاد شدن محبت از کثرت ذکر است برای رؤیت مست (ص ۲۲۶)

ابومحمد حریری گفت رجا راه رهدا است و خوف سلوک ابطال (ص ۲۶۴ و امالی پیر هرات ص ۲۹۳). و سطی گفت خوف و رجا دو مهارید که سوء ادب را ماصع شوند. (ص ۳۲) ابو عثمان حبری گفت صلاح دل در چهار حصلت است: تواضع به حق، و فقر به او، و حوازا او، و امید بدو. و موفق کسی است که جرار خدای برسد، و هر بدو امید بسدد (ص ۱۷۳). شاه شجاع کرمانی گفت. علامت رجا حسن طاعت است. (اسلمی ص ۱۹۳ و عوارف المعارف ص ۴۹۱ و مصباح الیهاده ص ۳۹۵)

ابوعلی رودباری راست گوید خوف و رجا دو بال مرعد، چون راست باشند مرغ راست پرد و نیکو، و چون یکی به نقصان ید دیگر ناقص شود، و چون هر دو بشوند مرغ اندر هلاک افتد (برجه رساله تفسیری ص ۱۹۹). ابن حریق گوید. رجا بر سه گونه بود: مردی بود که نیکویی کند و مید دارد که فرایزیرد، و مردی بود که زشتی کند و توبه کند و امید دارد که وی را بیامرزد، سه دیگر رجاء کاذب بود، اندر گناه می افتد و می گوید مید دارم که خدای مرا سامرزد هر که خویشتی را به بدکرداری داد، باید که خوف او علبه درد بر رجاء همان کتاب ص ۱۹۹ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۴) - ابو عبدالله خفیف گفت: رجا شاد شدن است به فصل او.

(ص ۲۰۰ و عوارف المعارف ص ۴۹۹ و مصباح الیهاده ص ۳۹۲ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۳۱)

احمد بن عاصم الانطاکی را پرسیدند ر رجا که نشان آن چیست اندر بنده؟ گفت: چون نیکویی بدو رسد الهام شکر دهد وی را، به امید تمامی نعمت از خدای

بروی اندر دنیا، و تمام عفو اندر آخرت (ص ۲۰۰ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۲) - یحییٰ معاذ گفت شیرین‌ترین عطاها اندر دل من رجا است. (ص ۲۰۰) - شیخ الاسلام گفت: معرفت رجا آمیز، معرفت گدایان است، و به‌آمیر آن مسافران است، معرفت غرق از توحید کجاست و معرفت آن است. (امالی پیرهرات ص ۵۲۶)

عبدالله مبارک گفت: رجا اصلی آن است که از خوف پدید آید، و هر رجا که مقدمه آن خوف نبود رود بود که آن کسی ایمن گردد و ساکن شود (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۸۷) - شقیق بلخی گفت: علامت رجا طاعت دایمی است. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۰۰) - سهل بن عبدالله تستری گفت: خوف بر است، و رجا ماده، و هر دو ایمان است و گفت در هر دل که کمر بود، خوف و رجا در آن قرار بگیرد و گفت رجا شتافتن است به اداء اوامر، و عدم رجا درست نیاید (اصناف را ج ۱ ص ۲۶۵) - احمد بن عاصم الانطاکی گفت: علامت خوف گریز است، و علامت رجا طلب است، هر که صاحب رجا است و طلب ندارد دروغ در است، و گفته راجی برین مردمان به بحاث کسی را دیدم که نرسناک‌تر بود بر نفس خویش که نباید که بحاث نیاید. (همان کتاب ج ۲ ص ۱) عبدالله حبیبی گفت: مانع برین امیدها آن بود که کار را بر تو آسان کند. (ج ۲ ص ۴) ابوبکر شبلی گفت: بلندترین مارل رجا حیاست (ج ۲ ص ۱۷۹)

حاصل کلام آن که: رجا در اصطلاح صوفیان عبارت است از دل بستن و امیدوار بودن به محبت محبوبی که حصول آن در آینده مسر است «و امید بستن به محبوبی است که جمیع اسباب مربوط به محبت و محبوب را در اختیار بنده تواند گذاشت». پس رجا امید سالک است به عنایت و الطاف بی حد و مر الهی که نتیجه‌اش دل بستن اوست به مراتبی که در حوال و مقامات در طی طریق برایش پیش می‌آید، و امیدواری کامل او به اینکه این مراتب او را به هدف اصلی خواهد رسانید، و از این جهت گفته‌اند: «حقیقت رجا مشغول بودن است به طاعت و هر چند رجا قوی‌تر باشد بنده نیز مطیع‌تر خواهد بود.»

به زعم این هوم سالک تا در بدایت سبک است پیوسته گرفتار خوف و رجا است، ترس او از عدم قبول طاعات و اعمال است یا نقص آن، و امیدش به کرم حق تعالی است که با عنایات کامله خود اعمال او را بپذیرد، و راه وصول را برایش سهل

گرداند. از این جهت خوف و رجا را به بال‌های پرندگان تشبیه کرده‌اند که اگر یکی از آنها ناقص باشد پریدن پریده امکان‌پذیر نخواهد بود، و سالک مبتدی هم تا پیوسته در خوف و رجا بماند طی مراحل برایش میسر نخواهد شد. و فرشت با غرور و تمنا این است که، رجا طاعت بی‌شایه سالک است ز سر صدق و اخلاص پا چشم داشت او بر کرم و الطاف الهی که راه سلوک را بر او هموار کند، و غرور چشم داشت او بر کرم و فضل حق است بدون مجاهده و کوشش، و تمنا چشم داشت سالک است بر الطاف الهی که با کاهلی و سستی در طاعات و اعمال توأم باشد. و چون سالک مبتدی ممکن است به امید بستن به حدای تعالی گرفتار غرور و تمنا شود، مشایخ قوم رجا را ضعیف‌ترین منازل سلوک شمرده‌اند، و غرضی آن را از صفات نقص و حجاب راه دانسته است. پس سالک تا مبتدی است با خوف و رجا سروکار دارد و چون به حد متوسطان رسید این دو حالت به قبض و بسط بدل شود و در مراحل بهایت اس و هیس جای آن را بگیرد که کاملترین حالتی است از این نوع.

ابونصر سراج رجا را راحب و امیدیش می‌داند از جانب حدای تعالی بر دل حائقی، و آن را به سه قسمت مقسوم کرده است که اول رجاء در ثواب است و آن چنان است که بنده به امید اجر و مزد و ثواب دنیا و آخرت به طاعت پردازد، دوم رجاء گشایش و سعه رحمت است و آن چنان است که بنده با شنیدن یا خواندن الطاف و عنایات بی حد حق به او امیدوار شود، سوم رجاء در حدای «رجاء فی الله» است که حد کامل رجاست و آن تحقق سده است در رجا به صوریکه به هیچ چیز جز خدای دل نبندد و امیدوار شود، و قطع کنی امید از ماسوای او نماید انصاری نیز برای رجا سه درجه قائل است که اول رجایی است که باعث احیاء سالک شود و طبع او را بیدار کند تا به ترک ماهی و اعمال رشت گوید، دوم رجای ارباب ریاضات است که با ریاضت و مجاهدت شخصی قادر به ترک ماهی و لذت رودگذر گردد، و درجه سوم رجاء ارباب قلوب است که آن می‌د به لفای حق و قرب و نزدیکی به اوست که با قطع کلی علایق از حلق، و دل بسن با همه وجود با حق قرین است.

اما در اینکه برای سالک کدام یک ر دو حال خوف و یا رجا بهتر است، گویند: این دو حالت چون داروست و هر دوایی بری مرضی نافع است، اگر سالک گرفتار



عزور است خوف او را بهتر، و اگر گرفتار ب میدی و بزمردگی است رجا برایش بهتر است. اهل عملت و معصیت را خوف دفع بر دست و اهل طاعات و مرات را رجا بهتر از خوف است، اما اهل نفوی و پرهیزگاری را که احوالشان مهذب است، خوف و رجا با هم باید تا همانطور که اشاره شد بتوان ب آن هر دو بال در فضای بی نهایت سلوک طیران کند. فصل عیاض گنه است: در سدرستی خوف بهتر است و در بیماری رجا، اما در این مطلب همه مشایخ متفقند که هنگام مرگ، و حالات مرع و احساس موت، رجای به حق ارجح است، و باید که سده در آن حال همه امید به خدا بندد و لا غیر

جهت مرید اطلاع از این اصطلاح ر - ک قوت القلوب ج ۱ ص ۲۱۳ به بعد، و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۲۸ تا ۱۳۱، و نفع ص ۶۱ به بعد، و رساله فشیره ص ۴۳ و ۶۲ به بعد، و ترجمه رساله فشیره ص ۱۹۸ تا ۲۰۷، و شرح گیسو درار ص ۵۲۴ به بعد و صوفی نامه ص ۶۷ تا ۷۱، و مدارل السائربین ص ۵۹ به بعد، و کیمای سعادت ص ۶۹۵ تا ۷۰۴، و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۱۲۵ تا ۱۲۸، و غوار المعاری ص ۴۹۸ به بعد، و فوحات المکه ج ۲ ص ۱۸۵ و شرح شطحیات ص ۳۰۷ به بعد، و تحفه العرفان ص ۱۰۳ به بعد، و فوایح الجمال ص ۴۲ تا ۴۶، و مصباح الهدایه ص ۳۹۲ به بعد و اوصاف الاشراف ص ۳۱، و لب لباب مشوی ص ۶۹ به بعد و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۰۱ به بعد، و کشف ص ۵۹۳ به بعد، و عقدالهرید ج ۲ ص ۱۱۸، و اصول کافی ج ۲ ص ۶۲ و نیز ر - ک خوف، و بسط، و انس در این کتاب

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: خوف و رجا لازم و ملزوم یکدیگرند و این دو در سلوک چون دو بال و پری است که سالک را بدور تساوی و موارنه آنها طی طریقت امکان پذیر نیست، چنانکه در فیه مافیه فرموده است «یکی مرا پرسید که رجا خود حوش است، این خوف چیست؟ گفتم تو مرا حوفی بنمایی رجا، یا رجایی بنمایی خوف، چون از هم جدا هستند چون می بررسی مثلاً یکی گندم کارید رجا دارد که گندم برآید، و در ضمن آن خایف است که مبادا مانعی و آفتی پیش آید، پس معلوم شد رجایی خوف نیست، و هرگز نتوان تصور کردن خوف بی رجا یا رجایی خوف، اکنون اگر امیدوار باشد، و متوقع جز او احسان، قطعاً در آن کار گرمتر و مجدتر باشد،

آن توقع پر اوست هر چند پرش قوی تر پروارش بیشتر و اگر ناامید باشد کاهل گردد و از او دیگر خیر و بندگی نیاید. (مقابله ص ۷۵)

اما کاملان را که به مقام شهود رسیده اند، به خوف است و به رجا، بلکه این دو در آن مرتبت نوعی نقص و مراجع است، چه بین دو حالت از احوال مبتدیان و عامه است که از خوف دوزخ و امید بهشت به طاعت و خدمت پر دارند، چنانکه «هرمود که روزی جماعی صاحبان دیدند که ربه بدستی آتش گرفته و بدسی آب و به اشتعال می دود. سؤال کردند که ای بانوی آخرت کجا می دوی و در چیستی؟ گفت: می روم که آتش در بهشت رنم و آب در دوزخ ریرم تا این هر دو حجاب رهن از میانه بر خیرد و مقصد معین شود، و بدگن جدا حد را بی عرص رجا و خوف خدمت کند، چه اگر رجای هست و خوف جحیم بودی یکی را حق سپرستندند و مطاوعت ننمودی.

هرچه جر عشق خدای احسن است      مگر شکر خواری است ان حاس کندن است  
ار خدا عیر خدا را حواسستن      ظن افروزی است و کلی کاسس  
(مقابله ص ۳۹۷)

قصد خالق از خلق حسان بر مخلوق بوده است، وجود و لطف و رحمت الهی باعث ایجاد خلق شد، و از دره ناچیز تا برگزین حرم فنیکی همه مرهون این لطف و مرحمتند آنجا که حورشید عنایت تابیدن گیرد همه موجودات از حیرت و کلان و ناقص و کامل از آن برخوردار می شوند، پس تو میدی و یأس در این راه کفر است چه خدا دریای کرم است و لطف و عفو و رحمت و سابق بر قهر و عصبش می باشد و این غفلت و گستاخی ما مجرمان از وفور رحمت اوست

بنابراین باید همیشه به پروردگار خود مبدوار بود چه ناامیدی در این طریق کفر است و کفر علت اساسی نقص و ناامیدی از کمال است خلاصه آن که رجا و امیدواری موهبتی است الهی در دل بدگن حق تا به اسی وسیله از کرم های او برخوردار شود، و ر عفو و رحمت و سفاده کرده و ر یأس و ناامیدی و گمراهی و بیراهی و کفر و ضلالت برهند.

اصل بقش داد و لطف و بخشش است      قهر بر وی چون عیاری از عش است

- از برای لطف عالم را ساخت  
گفت پیغمبر که حق فرموده است  
آفریدم تا ز من سودی کند  
نی برای آن که تا سودی کنم
- نفر ۲ بی ص ۲۹۲ س ۲۶۳۱ ج ۲ علا ص ۱۶۲ س ۱۷  
کوی نومیدی مرو امیدهاست  
سوی تاریکی مشو خورشیدهاست
- نفر ۱ بی ص ۲۵ س ۷۲۲ ج ۱ علا ص ۱۹ س ۱۹  
اسیبا گفتند نومیدی مداست  
از چنین محسن شاید نا امید  
بعد نومیدی بسی امیدهاست
- نفر ۳ بی ص ۱۶۶ س ۲۹۲۲ ج ۳ علا ص ۲۶۹ س ۱۵  
نی مشو نرمید خود را شاد نگس  
کای محب عفو از ما عفو لکن
- نفر ۴ بی ص ۲۹۲۲ ج ۱ علا ص ۸۶ س ۴  
داعی هر پیشه امید است و بوی  
بامدادان چون سبوی دکان رود  
بوی که روزی نبودت چون می روی  
خوف حرمان ازل در کسب لوت  
گو که گرچه حرف حرمان هست بیش  
هست در کوشش امدم پیشتر  
پس چرا در کار دیس ای بدگما
- نفر ۳ بی ص ۱۷۶ س ۳۰۹۳ ج ۳ علا ص ۲۷۴ س ۱۶  
این جهان با این دو پر اندر هواست  
تا جهان لردان بسود مانند برگ  
تا خم یک رنگی عیسی ما
- نفر ۶ بی ص ۲۷۹ س ۱۸۵۳ ج ۶ علا ص ۵۹۷ س ۴  
رین دو جانها موطن خوف و رجاست  
در شمال و در سموم بعث و مرگ  
شکستد سرخ خم همد رنگ را

حق همی خواهد که بومیدان او  
هم بپاومیدی مشرف می شود  
خواهد آن رحمت بقاد بر همه  
حق همی خواهد که هر می رو و اسیر  
این رجا و خوف در پرده بود  
چون دریدی پرده کو خوف و رجا  
زیس عبادت هم نگردانند رو  
چند روی در رکابش می دوند  
بر بدو میک از عموم مرحمه  
با رجا و خوف باشند و حذیر  
تا پس ایس پرده پرورده شود  
عیب را شد کرو و فرو استلا  
دفتر ۱ نی ص ۲۲۲ س ۳۶۱۲ ج ۱ خلاص ۹۴ س ۷

## رجال الغیب

به کسر راء به معنی مردان پنهانی، و در اصطلاح نجبا را گویند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸۳) و در شرح قصص گوید نجبا هفت تندی که ایشان را رجال العیب گویند. (همان کتاب ص ۸۴۶) - شیخ عبدالکریم جلالی در ارض سمسعه (سرزمین مورچگان) که از عوالم عیب است و بوسیله یکی از مشایخ آن عالم وارد سرزمین رجال العیب شده است، و باحصر ملاقات کرده و از او سئوالاتی نموده است. گوید: «از اجناس رجال العیب سؤال کردم، گفت. بعضی از آنان از بی آدم اند و برخی از ارواح عالم، و از لحاظ مقام و مرتبت بر شش قسم اند. قسم اول صف افضل و قوم اکملتند و آنها افراد اولیایی اند که پیروان آثار بیابند، از عالم اکوان در عیبی که مسمی به مستوی الرحمان است عایند و پنهان، شناخته نمی شوند و در وصف در نمی آیند و از جنس آدمیاند.

قسم دوم اهل معانی و ارواح ادبی به که «ولی» در عالم به صورت آنان است که خلق را در ظاهر و باطن به کمال رسانند. در عالم شهادت و شهود سفر کرده اند و به قضاء عیب وجود رسیده اند، پس عیب آنان شهادت است و وجودشان عبادت. ایشان اوباد و بیخ های زمین اند و بر حدی و سب و فرایض قائمند. سوم ملایکه الهامند که با اولیا آمد و شد دارند و با اصغیا سخن گویند، و در عالم احساس و حس آشکار نشوند، و عوام آنان را نتوانند شناخت. قسم چهارم رجال مناحاتند که دائم از عالم

خود بیرون روند بر سایر خلق در عالم احساس ظاهر شوند و چون به اهل صفا رسند آنان را از اخبار غیبی و سرایر مکنون آگاه سازند.

پنجم رجال بسا بسد (سرزمین های بی آب و گیاه) که در عالم قدم گذارند، و از جنس بنی آدمند، و بر خلق آشکار شوند و عائب گردند، و با آنان تکلم کند و جواب آنها را بدهد، و اکثر آنها در کوهها و بودی و اطراف رودخانه ها زندگی کنند، و بعضی از آنان ممکن است که در شهرها محلی نفیس انتخاب نمایند و در آن مقام نمایند، قسم ششم چون خواطرند که از پدر تمکّر و مادر تصور رده شده اند، مردمی جایزالصواب و خطا و اهل کشف و حجابند

(انسان کامل جلدی ج ۲ ص ۲۸)

## رحمان

به فتح اول در لغت به معنی بخشاینده است (مسیحی الارب) و در اصطلاح رحمن اسم حق است به اعیان جمعیت اسمائیه ای که در حضرت الهیه اند که وجود و آنچه در آن است از کمالات بر جمیع ممکنات از آن غیبی می گیرند. (اصطلاحات حاشیه منازل السائرين ص ۱۷۰) - ای عزیز بدان که آدمی یک صفت ندارد بلکه صفات بسیار دارد، در هر یک از بنی آدم دو باعث است یکی رحمانی و دیگری شیطانی غالب و نفس شیطانی بود، و جان و دل رحمانی.

(تمهیدات ص ۱۹۵)

شیخ حیدر آملی گوید: فرقی بین اسم رحمان و اسم الله نیست مگر در اعتبار، والا در حقیقت هر دو یکی است، و امکان فرض معایرب آمان نمی رود (جامع الاسرار ص ۵۵۲) رحمان منصرف در وجود است در دسا و آخرت، عاحلا و آحلا و برای غیر او هیچگونه فعل و فعلی نیست.

اسم الله مظهر ذات مطلق است، و اسم رحمن مظهر باطن مطلق است، و اسم رحیم مظهر ظاهر مطلق (ص ۵۶۰) - اسم ذات الهیه است علی الاطلاق من حیث هی هی به اعیان اتصاف آن به صفات و رحمن فرض دهنده بوجود است به حسب آنچه حکمت اقتضا کند و هوایل وجود تحمل آن نماید. (۵۶۲) - رحمان مسع جمیع علوم حقیقی است و تحصیل آنگونه علوم جز از طریق او ممکن نیست، و هر که اراده

فراگرفتن علوم حقیقی ارثی الهی کند، باید متوجه ضرب او شود تا به اندازه استعداد و استحقاق از آن برخوردار گردد. (ص ۵۶۴) - روح انسان کبر مظهر اسم الله است، و جسمش مظهر اسم رحمان است با عرش و همچنانکه روح انسان صغیر که حیات قلب صوری او باشد مظهر اسم ته ست، و صورت آن که جسم این روح است مظهر اسم رحمان است. (ص ۵۵۷)

جیلانی گوید، رحمانیت عبارت است از ظهور حقایق اسماء و صفات، پس رحمانیت اسم جمیع مراتب حقیقه است که مرتب حقیقه را در آن اشتراکی نیست، و آن احصا است از الوهیت، چه در الوهیت، حکم حقه و حلیقه هر دو جمع است، و به این اعتبار رحمانیت از الوهیت برتر است، و نسبت مرتبه رحمانیت به الوهیت چون نسبت شکر است برنی آن، بدیهی است که شکر در مرتبه بالاتر ارثی است، اسم ظاهر در مرتبه رحمانیت الرحمن است، و آن اسمی است که به اسماء الله ذاتیه و اوصاف بقیه بار می‌گردد، که آن اوصاف بقیه هفت است حیات، قدرت، علم، اراده، کلام، سمع، بصر.

و اسماء ذاتیه عبارتند از احدیت، واحدیت، صمدیت، عظم، قدوس و امثال آن و بدان که رحمانیت مظهر اعظم و محیی کامل و اعم است، از این جهت ربوبیت عرش اوست، و ملکیت کرسی آن و اسم رحمان مظهري است در آن به جمیع مقضات کمال به اندازه تمکن او و سرایش در موجودات.

(انسان کامل جیلانی ص ۲۷ به بعد)

**خلاصه مطلب آنکه:** چنانکه در دین سم و اسماء الله اشاره شد صوفیان معتقدند که هر اسمی از اسمی الهی مظهري از مظاهر هستی و صفات و افعالند و رحمانیت «عبارت است از ظهور حقایق اسماء و صفات» اسمی است قیاس و مظهر باطن مطلق است و مبیع جمیع علوم است، عمل اول است و حلیقه اعظم و مظهر انسان کبر یا انسان حقیقی است که رآن به رب الانس تعبیر می‌کند جهت مرید اطلاع رک، کشاف اصطلاحات لفظی ص ۵۸۸ و جامع الاسرار ص ۵۴۰ تا ۵۷۰ و انسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۲۷ تا ۲۹ و دلیل کلمه اسماء الله و الوهیت و ربوبیت و رحیم و رحمت در این کتاب



## رحمت

به فتح اول و میم، در لغت به معنی مهربانی است. (منه‌ی الارب) و رقت دل است و انعطافی که اقتضای تفضل و احسان کند، و آن از کیفیات تابعه مزاج است، و خدای تعالی از آن منزّه است. بعضی ر محققین گفته‌اند «رحمت»، از صفات ذات است و آن عبارت است از رسانیدن حیر و دفع شر، و خدای تعالی رحمان و رحیم است چه اراده او ارلی است، و در ارل ارده انعام بر بندگان مومن فرموده است و دیگران گفته‌اند رحمت از جمله صفات است و آن عبارت است از رسانیدن حیر و دفع شر، و نسبت آن به خدای تعالی از جهت عطاء اوست به بنده‌ای که استحقاق ثواب و دفع عقاب داشته باشد (کشاف اصطلاحات الصوفی ص ۵۸۸)

ای عزیز فرو فرساده قرآن و فرستادن پیغمبران و رسولان، سبب عنایت و شفقت و رحمت و نعمت الهی بود بر خلق رحمت آمدن قرآن بر خلق «که همص»<sup>۱</sup> خود گواهی می‌دهد که «دگر رحه ربک»<sup>۲</sup> و فرستادن پیغمبران، است «ما ارسلناک الا رحه للعالمین»<sup>۳</sup> خود گواهی می‌دهد (نمیهات ص ۱۸۰) مصطفی را نه اکراه به عالم کباب و ایمان آوردند از بهر انتفاع خلق و رحمت ایشان، و خلق قبول کرد زیرا که صفت رحمانیت داشت که «ما ارسلناک الا رحه للعالمین»<sup>۴</sup> (همان کتاب ص ۵۳) - به چه دانی که زکات «كنت کراً محضاً» چیست؟ آن گنج رحمت است پس زکات این گنج که را دهد؟ «و ما ارسلناک الا رحه للعالمین»<sup>۵</sup> خود گواهی می‌دهد مر این سخن را

پس مصطفی آن رحمت را قسمت کند بر خصوص امت و خصوص خصوص، تا ایشان قسمت کند بر عموم خلق، تا هر که در عصر او بود در دنیا و آخرت از نصیبی از آن رحمت حالی بیاشد (ص ۹۰) پس چون منت آمد بعث محمد مومنان را، کافران را از آن چه سود؟ بوجهل و بولهب زیت «ما ارسلناک الا رحه للعالمین» چه سود یافتند؟ آن ندیده‌ای که آفتاب راحت همه جهان باشد، و رحمت حمله آدمان آمد اما اگر بر گلشن تابد بویهای کویه از آن برآید و پیدا شود، و اگر بر گلشن تابد، بویهای

۱ و ۲ - سوره مبارکه مریم آیات ۱ و ۲

۳ تا ۵ - سوره مبارکه الانبیاء آیه شریفه ۱۰۷

حوش از آنجا برآید و با دید آید این جبل به از آفتاب آمد، بلکه خلل و تفاوت در اصل و بجرم آن چیزهاست. (ص ۱۸۵)

«باد رحمت عشق لایزال دل را ر ولایت‌های خود می‌گرداند تا حایی ساکن شود و سکون یابد، و قلب خود مقلب ست یعنی گردیده است، از گردیدن مایستد، چون خواهند که در ولایتی بر دل سبک را آنجا موقوف گردانند، و فیض روح او کسد، در آن مقام او را محتاج و مشتاق آن مدام گردانند، تا سر بدن مقام فرود آرد و بدان قانع شود (تمهیدات ص ۵۴) - دهن ر باد رحمت الهی در عالم خود می‌گرداند این باد کدام باشد که دلها را می‌گرداند؟ ر مصطفی علیه السلام بشنو، این وادی «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» باشد این رحمت کدام است؟ «الرحمن علی العرش استوی» دریا این رحمان چه جمال به خلق بمود.

تا بداسندی که «قلب المؤمن عرش الرحمن» (ص ۱۴۷)

رحمت امتثانیه - رحمتی است که مقتضی بر نعم ساعه است بر عمل و آن همان رحمتی است که همه چیز را فرا گرفته است (اصطلاحات ص ۱۷۱) رحمت امتثانیه لطف خاصان است که بنده را از احلاف حمیده مصلو می‌دارد به خلاف رحمت خلقیه. (جامع الاسرار ص ۱۱۹)

رحمة و حیویه - عبارت است ر همان رحمت موعودی که مخصوص پرهیزگاران و نیکو کاران است چنانکه حدی تعالی فرمود «فماکتب للذين يتقون»<sup>۱</sup> و<sup>۲</sup> نیز فرمود «ان رحمة الله قريب من المحسن»<sup>۳</sup> آن حر و رحمت امتثانیه است چه وعده رحمت بر عمل صالح، منت محض است (اصطلاحات ص ۱۷۱)

خلاصه مطلب آنکه: رحمت حق عبارت است از ظهور حقایق و اسماء و صفات. و متکلمین در اینکه رحمت شامل وجود حق هم می‌شود یا نه احلاف دارند، اما صوفیان از آنجا که اسماء و صفات و افعال الهی را عین ذات او می‌دانند، معتقدند رحمت هم که یکی از صفات الهی است و رحمان که از اسماء الله است نیز نمی‌تواند

۱- سورة مبارکه طه یه شریفه ۵.

۲- سورة مبارکه انبیاء آیه شریفه ۱۰۷.

۳- سورة الاعراف آیه شریفه ۱۵۶.

خارج از ذات باشد، و سبقت رحمت بقی ایجاب می‌کند که همه مخلوقات از آن برخوردار باشند. این رحمت لایزال است و شامل همه موجودات و مخلوقات حق خاصه سالکان طریقت می‌شود. و محل نزول آن دل عارف است، و از این جهت است که گفته‌اند: «دل مؤمن به منابه عرش خداست. اسباب و رسولان حق سبب عنایت و شفقت و رحمت الهی‌اند». و نمونه کس و مجسم این رحمت کامله وجود حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم است که در باره او فرموده است «ما اربلناک الا رحة للعالمین». تا خلق از او انتفاع یابند و از صفت رحمانیت الهی او در دنیا و آخرت بهره‌مند شوند. ر - ک اسباب الله - صفت - رحمان در این کتاب

اما در مثنوی: رحمت حق عام است و همه موجودات خاصه اسان در هر مقام و مرتبه‌ای که باشد از آن برخوردار است، و به همین جهت نومیدی را مردود شمرده و سالک نومید را ضعیف الحال دانسته است. (ر - ک: رخا)

این رحمت مابعد رحمت خلق است، رحمتی است دائم و لایزال و بی‌حد و حصر و نهایت است که از ارل تا اند شامل همه موجودات و مخلوقات می‌شود و با استناد به حدیث شریف «سعت رحمتی عظمتی ۵». (مسلم ج ۱ ص ۹۵) رحمت او را مقدم و سابق بر قهر او دانسته است و استفاده از این رحمت عام که شامل همه کس بدون قید و شرط می‌گردد بسته به تقاضای ستر سالک و ایا به و راری او بر این درگاه است.

اسبیا گفتند نومیدی بداست فصل و رحمت‌های باری بی‌حد است

از چنین محسن شاید ناامید دست در فتراک این رحمت رسید

دفتر ۳ می ص ۱۶۶ س ۲۹۲۲ ج ۳ علا ص ۲۹۲ س ۱۵

لیک خورشید عنایت تصافه است آپسان را از کرم دریافه است

نرد بس نادر رحمت ساخته عین کفران را انانت ساخته

هم از این بدبختی خلق آن جواد مفرور کرده دو صد چشمه و داد

دفتر ۶ می ص ۴۰۲ س ۲۲۸۰ ج ۶ علا ص ۶۰۶ س ۱۶

مؤمن و ترسا جهود و گیر و مع جمله را روسوی آن سلطان الغ

- بلکه سنگ و خاک و کوه و آبرو هست واگشت نهانی با خدا  
دفتر ۶ بی ص ۴۱۰ س ۱۴۱۹ ج ۶ علا ص ۶۰۹ س ۱۵
- رحمتش به رحمت آدم بود که مزاج رحم آدم عم بود  
رحمت مخلوق باشد غمه نک رحمت حق از عم و غمه است پاک  
رحمت بی چور چنیر دان ای پدر ناید اندر وهم از وی جز اثر  
دفتر ۲ بی ص ۲۰۷ س ۲۶۳۲ ج ۳ علا ص ۲۸۹ س ۱
- رحمت بی حد روانه هر رما حفته اید از درک آن ای مردمان  
دفتر ۲ بی ص ۲۷۴ س ۲۳۰۳ ج ۳ علا ص ۴۱۲ س ۱
- رحمتش سابق بدی از مهر زان تا رحمت گردد اهل امتحان  
رحمتش بر قهر از آن سابق شدست تا که سرمایه وجود آید بدست  
دفتر ۳ بی ص ۲۳۷ س ۲۱۶۵ ج ۲ علا ص ۳۰۲ س ۱۹
- رحمت او سابق است از قهر او سابقی خواهی برو سابق بجو  
تا رسی اندر نفوس روجت کایا شه مسحور اینک محرجت  
دفتر ۳ بی ص ۲۶۸ س ۲۳۰۵ ج ۲ علا ص ۴۰۹ س ۲۲
- سابق رحمت بر عرض هستای خدا طیف غائب بود در وصف خدا  
بندگان دارند دلاند حوی او مشک هاشان پر ر آب حوی او  
آن رسول حق قلاور سلوک گفت الناس علی دین الملوک  
دفتر ۵ بی ص ۱۰۲ س ۱۵۹۱ ج ۵ علا ص ۴۷۳ س ۲۲
- چون بگریام بجوشد رحمتم آن خسرو شده بسنوشتد نسعتهم  
رحمتم موقوف آن خوش گریه هاست چون گریست از موج رحمت موج خاست  
دفتر ۲ بی ص ۲۶۷ س ۲۷۲ ج ۲ علا ص ۱۱۳ س ۱۶
- رحمت جزوی بود سرعام را رحمت کلی بود همای را  
رحمت جروش قرین گشت بکل رحمت دریا بود هادی سبل  
رحمت جر وی بکل پیوسته شو رحمت کل را تو هادی بین درو  
تا که جزوست او نداند راه بحر هر غدیری را کند ز اشباه بحر  
چون نداند راه یم کی ره برود سویی دریا خلق را چون آورد

متصل گردد به بحر آنگاه از ده برسد تا بحر همچون سیل وجو  
 دفتر ۲ سی ص ۱۰۴ س ۱۸۰۷ ج ۳ علا ص ۲۴۰ س ۱۶

### رحیم

به فتح راء در لغت به معنی بخشیده است (مبہی الارب) و در اصطلاح رحیم اسم خداست به اعتبار فیضان کمالات معنویہ بر اهل ایمان مثل معرفت و ایمان. (اصطلاحات ص ۱۷۱) - بدان که رحیم و رحمان دو اسمند که از رحمت مشتق شوند، اما رحمان اعم است و رحیم احصی عمومیت رحمان به علت ظهور رحمت اوست در سایر موجودات، و خصوصیت رحیم به علت اختصاص آن است به اهل سعادت پس رحمان معروح یا نعمت است، ولی رحمت رحیم محض نعمت است و آن حشر در نزد اهل سعادت کامله یافت شود

رحیم در رحمان چون چشم ست در هیکل آدمی، و گفته اند که «الرحیم» کاملاً آشکار شود و خود را کاملاً آشکار نکند مگر در احرب که از دنیا وسیع تر است چه هر نعمی در دنیا به کدورت دلت مشوب می گردد (انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۲۸)  
 سید حیدر آملی گوید: ربوبیت مخصوص اسم «الرحیم» است، (جامع الاسرار ۵۵۹)  
 و این سه اسم الله، و الرحمان، و الرحیم را مرتبی است در مرتبه اسم الله اعلا اسماء و صفات در حصر علم ظاهر شود، و در مرتبه الرحمان وجودشان در عالم ارواح و مجردات آشکار شود، و در مرتبه الرحیم وجودشان در عالم اجسام و محسوسات ظاهر گردد پس اسم الله مظهر داب مطلق است، و اسم الرحمان مظهر باطن مطلق است و اسم الرحیم مظهر ظاهر مطلق است، (همان کتاب ۵۶۰) - اسم الرحیم مبیض کمال مخصوص به نوع انسان است (۵۶۳) - عموم و حقایق همه در ابتدا و اول از حضرت رب الاعلی که همان حق حل حلا به باشد، به ضرب رب الادبی که عقل اول و انسان حقیقی باشد که به اسم الرحمن مسماست بارل شود سپس از حصرش بنفس کامله ای که به «الرحیم» مسماست بارل گردد (ص ۵۶۸) - بسا براین مظهر الرحمان انسان کامل و حقیقی است و مظهر الرحیم انسان صغیر و نفس کل است.

جهت اطلاع بیشتر در یک فتوحات حکیمه ج ۴ ص ۲۰۰ به بعد و جامع لاسرار ص ۵۵۸ به بعد و نیز در یک: دلیل کلمات اسماء الله و الوهیت و رحمت در این کتاب.

## رخ

به صم اول در لغت به معنی مهره شطرنج، و نام خانوری بزرگ، و به معنی رخساره و طرف و جانب آمده است و در اصطلاح صوفیان عبارت است، از ظهور نحلی جمالی که سبب وجود اعیان عالم و سبب ظهور سمای حق است و در گذش را در رخ به صفات الهی تشبیه کرده اند، چون لطف و هادی و رازق و بدگی شیخ جمال فرموده که رخ عبارت از واحدیت یعنی مرتبه تفصیل اسماء و نیز رخ اشارت الهی است به اعتناء کثرت اسمایی و صدیقی از وی، کداهی کشف اللغات و در بعضی رسائل صوفیه مذکور است که رخ برد صوفیه بحجاب الهی را گویند در ماه (کشف ص ۵۲۹). تجلیات را گویند از معانی نوری و صوری، و به دوقی منتهی گردد، و هوالبقاء به الله سبحانه. (کشف ص ۱۵۵۲). مظهر حسن دانی و تجلیات را گویند (مرآة العیون) تجلیات محض را گویند. (اصطلاحات عراقی ص ۶۷)

## وداء

به کسر اول در لغت به معنی چادر، (منتهی الارب) و بالا پوش و عبا و خرقة است (لغت نامه) و در اصطلاح صوفیان عبارت است از ظهور صفات حق در بنده. (اصطلاحات ص ۱۷۱ و تعریفات ص ۹۲). ابن عربی در جواب اینکه واء چیست؟ گفته است: بنده کامل است که بر صورت جامع حقایق امکانه و الهیه خلق شده است، و او مظهر کاملی است که اکمل را اوست. یوحامد عرالی در باره او گفته است در عالم امکان بدیع تر از آن وجود نیست، به علت کمال حقایقی که در اوست، و آن بنده ای است که سراوار کلمه «حلیفه» و «نایب» است و او را اثر کاملی است در جمیع ممکنات، و مشیت نامه با اوست، و اکمل مظاهر است.

علماء در تعداد چنین وجودی اختلاف کرده‌اند که آیا در عالم هستی چنین وجودی به یک نفر است یا متعدّدند، و اگر ین کمال در فرد واحدی ظهور کند آن یک نفر کیست و از چه نوع است، آیا بشر است یا جن است یا از نوع فرشتگان است. بهر صورتی که باشد موجودی است که مستهلک در حق است و در وجودش جر حق چیر دیگری نیست مثل ابی‌الحکم بن برحان و سهل بن عبدالله تستری و نظایر آن. (فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۰۲) - در اصطلاح صوفیه عبارت است از ظهور صفات حق بر عبد که آن اظهار صفات حق است به حق ز بنده (کشاف ص ۶۰۷)

## ردا

به فتح اول در لغت به معنی نپا شدن و فاسد گردیدن است. (لغت نامه) و در اصطلاح صوفیان اظهار شده است به صفات حق اما نه باطل معنی، کسی است که نه باطل اظهار کمال و انسان کامل بودن کند، چنانکه خدای تعالی فرماید «ساحر فین آیای الدین یکبرور فی الارض بحر الحق»<sup>۱</sup> و این لفظ از کلمه «ردی» مقول است که به معنی هلاک و هلاکت است (اصطلاحات ص ۱۷۱). و آن مرتدی است محبوب از کمال که دیده بصیرتش را به ردایی پوشانیده باشد و مستهلک در ارتداد باشد.

(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۰۴)

## رزق

به کسر اول در لغت به معنی روری است (منتهی الارب) و در اصطلاح اسم است برای چیزی که حدود تعالی به حیوان می‌رسد با آن را بخورد و دست رسی بدان یا حلال است و یا حرام. و نزد معتزله عبارت است از مملوکی که مالکش او را بخوراند و غذا دهد بنابراین عقیده رزق حرام نخواهد شد، و روری سیکو یا رزق حسن آن است که به واجد رزق بدون زحمت برسد و گفته‌اند: رزق است که غیر

مترقب و بدون حساب قبلی و اکتساب رسد. (تعمیقات ص ۹۷ به بعد)  
در مجمع السلوک در فصل اصول اعمال در بیان توکل آمده است که مشایخ رزق را چهار قسم کرده‌اند: رزق مضمون، یعنی بدو رسد از طعام و شراب و آنچه او را کفاف است، و این رزق را مضمون گویند چرا که خدای ضامن اوست چنانکه فرمود (و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها)<sup>۱</sup> و رزق مقسوم که در ازل قسمت شده است و در لوح محفوظ نوشته شده است.

و رزق مملوک و آن که ذخیره او باشد از درم و جامه و اسباب دهگر و رزق موعود و آن که حق تعالی مرصالحان و عابدان را بدان وعده کرده است. «و من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لا یحسب»<sup>۲</sup> و توکل در رزق مضمون است و در رزق‌های دیگر نه، باید بداند که آنچه کفاف است بالقطع خواهد رسید و توکل کند. و در خلاصه السلوک آمده است که اهل حقیقت گویند رزق چیزی است که از صنوف مایحتاج چون مطعم و مشروب و ملبوس قسمت شده باشد.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۸)

«مردمان در رزق محنت‌اند، نزدیک اهل حق رزق غداست، و نزدیک معزله رزق ملک است، و دلیل بر آن که رزق عدست به ملک آن است که خدای تعالی گفت: «و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها»<sup>۳</sup> و اگر رزق ملک بودی خدای تعالی رازق همه دواب بودی که دواب را ملک نباشد و نیز از آدمیان ملک احرار را باشد و مالیک را نباشد، اگر رزق ملک بودی رزق مالیک نبودی. اما نزدیک اهل حقیقت بنده را خود ملک نباشد، و در حکم سدگی تصرف بنده در مالی که دارد نه بر آن معنی باشد که مال ملک او باشد، لکن چون او مملوک است آنچه او دارد ملک همان کس است که او ملک اوست، در ملک خداوند خویش تصرف کند بر حسب اذن، نه بر حق ملک، پس به آن مقدار که در خوردن باید بخورد، آن مقدار از ملک خداوند رزق اوست.

و از این معنی بود که چون ملک دنیا بر مصطفی عرصه کردند انا کرد و گفت: اگر

۱ - سوره مبارکه هود آیه ۶

۲ - سوره مبارکه الطلاق آیه شریفه ۲ و ۳

۳ - سوره هود آیه ۶



مرا دهی آن من نگردد که من مملوکم و مملوک را مذک بیاشد و گروهی بزرگان گفته‌اند که عدای احصام طعام و شراب ست، و عدای قلب محبت است، و عدای سر مشاهده، اگر طعام و شراب از نفس بارگیری هلاک شود، و اگر محبت از دل برداری هلاک شود، و اگر مشاهده از سر بارگیری هلاک شود، جمله این سخن آن است که بنده به رزق قائم نیست، بداشت رزق دائم است، اگر بی‌روزی بدارد بیاشد، و اگر با رزق ندارد بقا نیابد رزق سبب است همچون دیگر اسباب، و فاعل به حقیقت مسبب است نه سبب.

در خبرست که پیغمبر علیه السلام در آخر ماه رمضان روزه را وصال کرد، یاران نیز وصال کردند، برایشان انکار کرد گفتند «یا رسول الله واصلت و واصلنا» ایشان را گفت «انما لست کا حدکم، انی اطل عد ری فیطعمی و یسقی» بار نمود که کهتران را با مهتران مزاحمت نباید نمود، و عدم در مقامی که برسیده باشد نهادن که با پیران مزاحمت کردن بی ادبی باشد و دیگر مسئله آن است که عدای تعالی از حرم رواری دهد؟ بردنک اهل سب و جماعت و باز نزدیک معرله از حلال رواری دهد و از حرام ندهد، اگر رواری حر حلال بودی خدای تعالی امروز راز حلقی نبود که خبر پیغمبر است علیه سلام الله که به آخر الزمان دو چیز عزیر گردد لقمه حلال و دوستی خدای تعالی.

(شرح تعریف ج ۲ ص ۶۷ به بعد)

«مومن منتهی مرغی است که در عامه لهیت می‌برد، و بی سبب و حیلتی رواری به وی می‌رساند، این رزق چه باشد؟ لقمه الله باشد که «لاراحه للمؤمن دون نساء الله تعالی» (تمهیدات ص ۷۰) و از آن رزق که ایشان را دهند هم قریبان و هم صحبتان و مریدان را از آن زکاتی و عیبی دهد و آن به قدر حوصه حلقی بشار کند. (تمهیدات ص ۸۹) آخر دانی که جز از رزق معده رزق‌های دیگر هست؛ رزق قلب است و رزق روح است، رزق قالب همه کس را دهد که «وهو نذی یرزقکم من السماء و الارض»<sup>۱</sup> اما رزق جان هر کسی را ندهند، «و من رزق دما رزقا حسا»<sup>۲</sup> (همان کتاب ص ۱۳۲)

«رزقی که عامه را بود دیگر است و رزقی که خصوص را بود دیگر است رزق عموم رزق معده بود، و رزق خصوص رزق دژ بود، و رزق خصوص رزق جان بود.

و دیگر جز قوت دل نیست «لذکری لمرکان له قسب» این بود، و رزق دل بود و خصوص را بود و رزق عموم این بود که «قل من یرزقکم من السماء و الارض» من السماء رزق خصوص بود، من الارض رزق عموم بود. ازین رزق رضی که عموم را بود هرچه کافر خورد، او را حرام است و اگر همه آب مباح است زیرا که این رزق در حق او زهر قاتل است. هر چه مومن خورد از این رزق ارضی او را حلال بود، زیرا که از بهر او آفریده به از بهر کافر و کافر هر چه خورد عصب بود، چون به عصب دارند، شرع نگر چرا مال ایشان حلال بکرده است به مسلمانان که به قهر واگیرند. این است که من می‌گویم، ولیکن اهل غفلت را از شرع چه خبر باشد؟

(نامه‌های عین القضاة همدانی ج ۲ به اختصار از ص ۸۸ تا ۹۰)

ای درویش، رزق مقدر است و احل مقدر است، اما رزق مطلق و اجل مطلق، به رزق مقید و احل مقید گر رزق و احل مقید نبود، و تقدیر رزق و احل نکرده بودیدی، رزق و اجل در عالم موجود نبود،

(السن کامل سعی ص ۲۱۲)

**قول مشایخ - سببه حسان معرفت و عرفان مولای متعین علیه السلام فرماید**  
روزی و رزق دوگونه است یکی روزی و رزقی که در طلب آن می‌کوشی با آن را به دست آوری، و دیگر رزق و روزی که با بر می‌طلبی و اگر تو بطرف آن بروی، آن بسوی تو خواهد آمد. پس اندوه عمر خود را بر اندوه ایام خود بار مکن که هر روزی از عمر ترا رزقی است کافی، اگر آن سالی که در آن دورگاری می‌گذاری حرو و عمرت باشد هر روزی از آن را خدای تعالی رویت را می‌رساند، و هر نامداد رزق مفسوم تو به تو خواهد رسید و گر آن سالی که عمر در آن می‌گذاری از سالیان عمر تو باشد و آن را به پایان نخواهی رسانید چه بدو می‌بر آن حوری چه در آن سال ترا روزی نیست به عم و اندوه آن روزگذاری بد آنکه هرگز روزی تو بر نو پیشی نمی‌گیرد و هیچ‌کس را بر آن دستی نخواهد بود با آن را از تو برهاند، و هرگز در آنچه ترا مقدرست وقفه‌ای و کمیدی حاصل نخواهد شد. *ربیع البلاء* جزء ۳ ص ۲۴۵ - ابراهیم ادهم گفت. خدای را استوار دارید در رزق *تذکره اولیای ج ۱ ص ۱-۶* و «یوعده الله بن الحلا گفت» قصد کردن تو به رزق بر آن حق دور کند و محتاج حقی گردد. همان کتاب ج ۲ ص ۶۴ **خلاصه مطلب آنکه:** به خلاف معرله که رزق را ملک می‌داند، صوفیان طعام

و عدا را رزق می‌انگارند، و بر اثبات قول خود و رد عقیدت معتزله در این باره دلائلی اقامه کرده‌اند که شمه‌ای از آن نقل شد و برای درق هم انواعی قائل شده‌اند و آن را به چهار نوع تقسیم کرده‌اند. اول رزق مضمون که خدای تعالی ضامن رسانیدن آن به بنده است، و آن عبارت است از طعام و شراب و آنچه کفاف معیشت است. دوم رزق مقسوم و آن رزقی است که از ازل معلوم شده و قسمت گردیده و به هر یک از بندگان به اندازه قسمتش می‌رسد. سوم رزق معلوک است و آن مقداری است از رزق که هر کس مالک آن است و می‌تواند آن را ذخیره کند مانند پول و لباس و کالا و اسباب و غیره. چهارم رزق موعود است و آن رزقی است که خداوند متعال به مومنان صادق و صالحان و عابدان وعده داده است. و هر یک از این اقسام را به آیتی از آیات قرآن مجید یا حدیثی از احادیث نبوی مستند کرده‌اند که در ضمن نقل متون کتب مربوطه ملاحظه شد.

از آنجا که رزق را عدا می‌دند گفته‌اند این عدا بر سه نوع است: اول عداى جسم که همان طعام و شراب باشد، دوم عداى دل که محبت و عشق است، و سوم عداى شر، که مشاهده و مکاشفه است و همانطور که اگر طعام را از بدن بار گیرند پس به هلاکت می‌گراید، اگر از دل و شریر عذی آنها را بار دارد و یا قطع شود آن دو نیز به هلاکت دچار خواهند شد و نیز گویند صوفی تا مبتدی است رزقش از نوع اول است، و چون به آنها رسید رویش از دو حسن دیگر می‌شود و روری خاص الخاصان لقاء الله است که بدون رسیدن آن آرام نیابند. پس آنچه از حوراک و پوشیدنی است رزق معده است، و آنچه از حوال و مشاهدات است رزق دل و جان است که اهل عقلت را از آن بصری نیست رزق هر کس مقدر است بطور اطلاق، و خواه و ناخواه بدو می‌رسد.

درباره حلال و حرم بودن ادرق و کفیف اکتساب و بدست آوردن آن نیز سخنانی دارند که نقل آن همه از حوصله این کتاب خارج است و جهت مرید اطلاع می‌توان رک: قوت القلوب ج ۲ ص ۲۶۱ تا ۲۸۶ و شرح معرف ج ۲ ص ۶۷ تا ۷۰ و نامه‌های عین‌القصة ج ۲ ص ۸۸ تا ۹۱ و کشاف ص ۵۸۱ به بعد و احیاء علوم‌الدین ج ۲ ص ۶۹ تا ۱۲۶ و کیمیای سعادت ص ۲۵۵ تا ۳۰۶ و نیز رک: ذیل کلمات

توکل - تسلیم - جوع - حلال - طعام. در این کتاب.

در مثنوی هم: رزق مقسوم است و حدادد. و هیچ موجود زنده‌ای بدون روزی نمی‌ماند و به هر کس کم و بیش این رزق مقدر می‌رسد. کلید روزی خلق بدست خداست و بهر کس بخواهد کمتر و یا بیشتر می‌رساند، پس غم روری خوردن از ابلهی است چه «رغم خوردن ما رزق بگردد کم و بیش». و ترس آدمی از آینده نیر از ابلهی است چه اگر آینده‌ای باشد رزق مقسوم آن آینده نیر با اوست و بی‌چون و چرا می‌رسد. و اگر آینده‌ای نباشد هر چه ذخیره کنی و بر هم انبار نمایی نتیجه‌ای ندارد و ذخیره کننده و انبار کننده از آن بهره‌ی نخواهد برد. از این جهت است که کاملان و عارفان هیچگاه غم روری نهاده ندارند، و به قدم تسلیم و توکل و تفویض چند صاحب زندگانی را طی می‌کنند. چه نیک می‌دانند که روزی حقیقی معرفت است و ایمان، و این دو روز زندگی را بجای دویدن در پی بان و ابی که مقسوم است و مقدر صرف معرفت و کسب ایمان و رسیدن به کمال می‌نمایند؟

بند بگسل باش و اراد ای پسر	چند باشی بند سبیم و بند زر
گر بریری بحر را در کوره‌ای	چند کسند قسمت یک روره‌ای
کوره چشم حریصان پر شد	تا صدف قانع شد پر در شد
هر که را جامه ر عشقی چاک شد	او ر حرص و عیب کلی پاک شد

دفتر ۱ ن ۱ ص ۴ س ۱۹ ج ۱ علا ص ۱ س ۱۴

ننگ درویشان ر درویشی ما	رو و شب از روری اندیشی ما
-------------------------	---------------------------

ج ۱ س ۱ ص ۱۳۸ س ۲۲۵۷ ج ۱ علا ص ۶۰ س ۱

کسر چسبان را پر در مکسور کنم	روری تو چون نباشد چون کنم
------------------------------	---------------------------

ج ۱ ص ۱۴۷ س ۲۳۹۰ ج ۱ علا ص ۶۳ س ۲۲

ای غم مرده که دست از بان تهی است	چون عفور است و رحیم این ترس چیست
----------------------------------	----------------------------------

دفتر ۲ ن ۱ ص ۴۱۹ س ۳۰۸۱ ج ۲ علا ص ۱۷۳ س ۱۹

ای دویده سوی دکان از پگاه	همین به مسجد رو بحر رزق از اله
---------------------------	--------------------------------

او خورد حلوا که رویش است بار	آب به کابگشتان او باشد دراز
------------------------------	-----------------------------

دفتر ۳ می ص ۲۶۰ س ۴۵۳۲ ج ۳ علا ص ۳ س ۳۱۳

گیرم لکون تجم را گر کاشتی  
چون دو سه سال آن مروید چون کسی  
دست بر سر میزنی پیش اله  
تا بدانی اصل اصل رزق اوست  
رزق از وی جو محو از زبد و عمرو  
تا نگری زو خواه نه از گنج و مال  
عاقبت زینها مخواهی ماندن  
این دم او را خوان و باقی را بهمان

در رمینی که سبب پنداشتی  
جز که در لایه و دعا کف در رنی  
دست و سر بر دادن رزق گواه  
تا همورا حوید آن که رزق جوست  
مستی از وی جو محو از بنگ و خمر  
بصرت از وی خواه نه از عم و حال  
هین که را خواهی در آندم خواندن  
تا تو باشی وارث ملک جهان

دفتر ۵ سی ص ۹۶ س ۱۴۹۲ ج ۵ علا ص ۲۷۰ س ۹

بشاش فارغ تسو از آنهانیستی  
کاسه بر کاسه است و نان بر نان مدام  
چون بمیرد می رود نان پیش پیش  
تو برهتی ماند نان بر حیز گیر  
هسیر توکل کن ملرزان پا ز دست  
عاشق است و می زند او مول مول  
گر ترا صبری بدی رزق آمدی

که در این مطمح تو بی مان پیستی  
از برای این شکم حواریان مدام  
کای زبیم بی موی کشته خویش  
ای بکشته خویش را اندر زحیر  
رزق تو بر تو ز تو عاشق ترست  
که ر بی صبریت داد ای فصول  
خویشش چون عاشقان بر تو ردی

دفتر ۵ سی ص ۱۸۴ س ۲۸۴۷ ج ۵ علا ص ۵۰۹ س ۲۱

چشم کودک همچو حر در آخرست  
او در آخر چوب می بیند علف  
روز حکمت خور علف کان را حذا  
فهم نان کردی نه حکمت ای رهی  
رزق حق حکمت بود در مرتت  
این دهان بستی دهانی بار شد  
گر ز شر دیوتس را واری

چشم عاقل در حساب آخرست  
ویر رقصاب آخرش بیند تلف  
بی عرض دادست از محض عطا  
آنچه حق گفت کلوا من رزقه  
کان گر گیرت باشد عاقبت  
کو حورنده لقمه های رار شد  
در فطام او بسی نعمت حوری

دفتر ۲ سی ص ۲۱۳ س ۲۲۲۱ ج ۳ علا ص ۲۹۱ س ۲۶

## رسالت

و - ک: رسول

## رسم

به فتح اول در لغت به معنی نشان و نشانه کردن است و در اصطلاح سالکان رسم و عادت آن ر گویند، که هر عادتی که بی میت باشد آن رسم و عادت بود به عبادت پس مرد باید که بحسب میت خود را ر شایه نفسانی و داعیه شیطانی خالص گرداند، و این به قوت علم می توان کرد و بر رسم حق و صفات خلق است، زیرا که ماسوی الله آثار اوست ناشی ر افعال او جلالت قدرته و افعاله. (کشف المغات) - نعتی است که آنچه در ارل جاری شد تا ابد بر جاری می شود، یعنی سابق در علم خدای تعالی است (تعریفات ص ۹۸ و ۲۴۰) - رسم حق است و صفات آن وی را که رسوم عبارت است از آثار، و هر چه ماسوی الله باشد آثار ناشی از افعال اوست از این جهت است که گفته اند: «رسم یعنی است جاری در ابد به آنچه در ارل جاری شد، چه خلقت و صفات آن همه به قدر خدای تعالی است»

(اصطلاحات حاشیه مارل السائری ص ۱۷۱)

«رسم چیزی است که ظاهر حق بر نشان داده شود به نشانه علم و رسم خلق، که با آشکار شدن سلطان حقیقت همه در او محو می شود جنید را پرسیدند از کسی که اسم و وصف و رسمش معانده و رسمش محو شده باشد گفت آری آن کسی است که هنگام مشاهده به پیام حق بر او به نفس و لیسه رسد. پس محو رسوم یعنی محو علم و فعل مصاف به بنده. (سمع ص ۳۵۰) - رسم یعنی آنچه نهاده اند از رسم علم ظاهر خلق، پیش سلطان حقیقت محو شود. (شرح شطحیات ص ۵۷۰)

اهل رسم محو پسند که نمی توانند حکم حق و علم و تقدیرش را که از ارل سابق بر اشیاء بوده است ببینند، چه حکم حق و علم و تقدیر او ارلا سابق بر اشیاء است، و حکم او بر اشیاء تابع علم اوست پس اشیاء به مقتضای سبق علم و قصای

اویند و این سبب حق بر اشیاء از دیده محجوبین مخفی است. چه آنها فعل حق و حکم و تقدیر او را در قصای سابق و حریان آن نمی‌بینند، و آنها به اسباب و مقتضیات رسوم خلقیه و طبایع و اوقات نسبت می‌دهند، و برای هر تغییر حالتی سببی قائلند. و از تصرف الهی و تقدیر ازل او در حجابند (جامع الاسرار ص ۱۳۵). رسم اثر حق است بر بنده که پس از رجوع و بازگشتن از حال و مقامی که مدعی آن است ظاهر و آشکار می‌گردد تا تصدیقی باشد بر صحت ادعای و (فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۰۸)

**خلاصه کلام آنکه:** رسم عبارت است از مجموع آیین و روش و عادات فردی و جمعی سالک و طواهر حلقی و شرعی بنده که چون سلطان حقیقت در مقام مشاهده بر او تجلی کند و آشکار شود، همه و همه به یکبار محو و نابود شوند، و آنچه از طریق علم و یا ظاهر شریعت فرا گرفته بود و پایه و مایه زندگی و استدالات عقلی و علمی خود را بر آن نهاده بود، نابود گردد پس رسم عبارت است از مجموع ظواهر و فرا گرفته‌ها و اکتسابات سالک که بدان معاد شده بود اعم از طواهر حلق یا علوم اکتسابی و یا طواهر شریعت و امثال آن، که هنگام مشاهده سلطان حقیقت بکلی راتل می‌شود آن چنانکه به قول مولانا خواجه مرع در زیر پای اشیران ویران و نابود گردد.

مرغ خواجه اشتری را می‌خورد	رسم مهمانش به حمام می‌برد
چون به حمام مرغ اشتر پا نهاد	حمام ویران گشت و سقف اندر افتاد
حمام مرغ است هوش و عقل ما	هوش صالح طالب باقیه خدا
باقی چون سو کرد در آب و گشت	به گل آنجا ماند به جان و دلش

تفسیر ۳ بی ص ۲۶۷ سن ۴۶۶۸ ج ۲ علا ص ۳۱۶ سن ۱۹

جهت مزید اطلاع در یک شرح کلمات قصار بابا طاهر ص ۶۰ به بعد و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۰۸ به بعد.

## رسوم العلوم و رقوم العلوم

عبارت است از مشاعر آدمی، چه مشاعر او رسوم اسماء الهی اند مانند علیم و

سمیع و بصیر که در پرده هیاکل مدنی او که به مثابه دری ست بین حق و خلق آشکار شده است. پس کسی که خود را بشناسد و به نفس و صفات خود معرفت حاصل کند که همه آثار حق است و صفات و رسوم اسماء اوید، حق را شناخته است.

اصطلاحات، حاشیه منارل السائرین ص ۱۷۱

## رسول و رسالت

به فتح اول به معنی پیغمبر و پیغمبر است (لغت نامه) - در لغت کسی است که مرسل یا فرستنده او را برای ادا و رسانیدن رسالت به تسلیم یا قص می‌فرستد، و در اصطلاح بشری است که خدای تعالی او را بر می‌انگیزد جهت رسانیدن و تبلیغ احکام به خلق، کلی و فراه گفته‌اند هر رسولی بی هم هست ولی هر نبی رسول نیست، و معتزله گویند هر می‌مان آنها بسبب چنانکه خدای تعالی محمد (ص) را گاهی رسول و گاهی نبی مخاطب ساخته است (تبریزات ص ۹۸). رسول مرادف است با نبی و او انسانی است که خدای تعالی او را به شریعتی بر می‌انگیزد، اعم از اینکه امر به تبلیغ داشته باشد یا نه، اما بعضی گفته‌اند که رسول مأمور تبلیغ شریعت است میان خلق اما نبی مأمور نیست و نیز گفته‌اند که رسول مختص است به رسول جبریل بر او و به شریعتی خاص، به این معنی که مأمور به متابعت از شریعت پیش از خودش نیست، و نیز مختص است به کتاب، بعضی گفته‌اند رسول اعم است به این معنی که او رسول یا فرشته‌ای است که مبعوث می‌شود ولی بی فطرت انسان مبعوث است.

در اسرار الفاتحه آمده است که سی کسی است که در خواب وحی به او شود، و رسول کسی است که آواز جبریل را می‌شنود ولی او را نمی‌بیند، و مرسل چنان کسی است که هم آواز جبریل را می‌شنود و هم او را می‌بیند.

اما آنچه از مجمع‌السدوک مفهوم می‌شود مرقی بین رسول و مرسل نیست چنانکه گفته است «انبیای مرسل را بعضی سیصد و سیزده نفر و برخی دوازده نفر می‌دانند و اولوالعزم را شش نفر که آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلوات الله علیهم اجمعین باشند و شکی نیست که بر همه آنها اطلاق رسول میشود».



و در شرح اربعین آمده است که رسول انسان آرادی است از فرزند آدم که بدو وحی می‌شود. و مأمور تبلیغ شریعت می‌باشد مردم می‌گردد، و اعم از اینکه دارای کتابی باشد که ناسخ شریعت قلبی باشد یا نه، چنانکه جمیع رسل سیصد و سیزده نفر بوده‌اند ولی کتب باره بر آنها همان تورات و انجیل و صحف ابراهیم و غیره است، و رسول احصا از سی است - جمهور علماء معتقدند که از حیسان و ربان کسی به رسالت نمی‌رسد، اما بعضی دیگر گفته‌اند که «حجه بزرگ رسول دارند، و در میان ربان مریم مادر عیسی را نبی می‌دانند.

(کشف اصطلاحات الفصول ص ۵۸۴ - بل کلمه رسالت).

«رسول انسان کامل است که جامع مراتب نبوت و ولایت و آنچه از علم و معرفت به آن معلق گیرد باشد» (فی النصوص ص ۲۷۱) - و بدان که هر رسولی نبی است ولی هر نبی رسول نیست، همانطور که نبی ولی است، اما هر ولی نبی نمی‌باشد. و همانطور که در نبی ولایت اقدم بر نبوت است، در رسول نیز نبوتش اقدم بر رسالتش می‌باشد بنابراین ولایت باطن نبوت و نبوت باطن رسالت است و شکی نیست که بواطن اشیاء بر رگبر از طواهر آنهاست، بنابراین مرتبه ولایت اعظم از مرتبه نبوت است و مقام نبوت بر رگبر از درجه رسالت است، به خلاف ولی و نبی و رسول که ولی بر رگتر از نبی نیست و نبی اعظم از رسول نمی‌باشد (جامع الاسرار ص ۳۸۵ به بعد)

عین القضاء گوید: «سبیح حدیسی را سرست که محمد صلی الله علیه و آله و سلم را بر کافه حلالی به رسالت فرستاد و ربان او به حق گمگو کرد» (در منه الحقائق ص ۲۶) - و مردمان در تصدیق رسولان حق بر چهار نوبت و یا تصدیق کنندگان سعادت اخروی و طالبین آن بر چهار قسمت اول بهایی که با آنچه رسولان آورده‌اند، یعنی به خدا و فرشتگان و کتب و رسل او و روز آخرت تصدیق دارند و آنان را در این ایمان و تصدیق احتیاجی به بحث نظری بر عادت علماء طاهری نیست، دوم گروهی از علمای ظاهرند که جمعی‌اند از باب مذاهب از آنان تقلید کنند، و این دسته احوالشان بیکوتر از گروه اول است، سوم دسته دیگری از علمای طاهرند که کسی از آراء و عقایدشان تقلید نکند، چه آنان پیرو طریق بحث عقلی و نظر علمی‌اند، و در طریقت‌شان طلب علم بهترین راه‌ها است، و با قطع منازل علم گمان برند که به کمال کلی رسیده‌اند.

و از این جهت عرور این طایفه به آنچه از راه علوم بطری کسب کرده‌اند سخت بزرگ است، چه گمان برند که تحصیل علم و وصول به خداوند متعال از این راه عین سعادت مطلوب است، و در عین حال بعضی از آن را می‌بینی که شب و روز خود را صرف طلب دنیا و شهوات آن می‌نمایند و گمان برد که این عمل به امثال او صری نمی‌رساند. قسم چهارم عده‌ای بکار فیل و بدر ائو خودد که سالک طریق بطری اند ولی آن علوم و روش علمی عطش آن را فرو نمی‌شاند و شغای کلی به آنها نمی‌بخشد، ناگزیر به تحصیل علم ضروری یقینی به وجود باری تعالی و تقدس و وجود و صفات او پرداختند تا سکونتی یابد و پیوسته در این طریق کوشش و طلبشان زیاده گردد، و تبحرشان در علوم ریاده نگردد مگر به طلب و قدم شوقی که باعث مزید استبصار آن شود تا از راه کشف دوقی به ماوراء علم و عقل رسند، و آنان حاصان حقند.



«ار مصطفی علیه السلام بنسو که گفت: «بپی آدم سه قسم شده‌اند بعضی مانند بهایم باشند، همه همت ایشان اکل و شرب بود و خواب و اسایش و بعضی مانند فریشگان باشند، همت ایشان تسبیح و تحلیل و نماز و روزه باشد. و بعضی مانند پیغمبران و شبه رسولان، همت ایشان عشق و محبت و شوق و رفا و تسدیم باشد. گروه سوم را کسی شناسد که این حممه را دیده باشد و بر همه گذر کرده.

(تمهیدات ص ۵۰)

«اما رسالت را سه خاصیت است. یکی آن که بر چیزی قادر باشد که دیگری نباشد، چون شق قمر و احناء موتی و آب از انگشتان پدر آمدن و بهایم با ایشان به نطق در آمدن و معجزات بسیار که خوانده ی، خاصیت دوم آن است که احوال آخرت جمله او را به طریق مشاهدت و معایت معلوم باشد، چنانکه بهشت و دوزخ و صراط و میزان و عذاب گور و صورت ملائکه و جمعیت ارواح، خاصیت سوم آن است که هر چه عموم عالمیان را مبدول است در خواب از ادراک عالم غیب، اما صریح و اما در خیال او را در سدری آن درک و دستش حاصل باشد.

(همان کتاب ص ۲۵ به بعد)

«بدان که اهل شریعت می‌گویند که اسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد

به مقام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. و چون عبادت سیار کرد نام او عابد شد. و چون به عبادت روی از دینا به کلی گردید. به مقام رهد رسید و نام او زاهد شد. و چون با وجود زهد اشیا را کماهی. و حکمت اشیا را کماهی دانست و دید. به مقام معرفت رسید و نام او عارف گشت و چون با وجود معرفت او را خدای تعالی به محبت و الهام خود مخصوص گردانید. به مقام ولایت رسید و چون با وجود محبت و الهام او را به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید. و بر پیام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند به مقام نبوت رسید و نام وی نسی گشت. و چون او را به کتاب خود مخصوص گردانید به مقام رسالت رسید و نام او رسول گشت و چون با وجود کتاب شریعت اول را منسوخ گردید و شریعتی دیگر نهاد به مقام اولوالعزم رسید. و چون با آنکه شریعت اول را منسوخ کرد و شریعتی دیگر نهاد. او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید و به مقام حتم رسید. نام او حاتم گشت

(انسانی کامل نسبی به اختصار از ص ۲۷ به بعد)

ای درویش. عقل اول قلم خدای و رسول الله است. و علت مخلوقات و آدم موجودات است. و به صفات و اخلاق خدای دراسته است هیچ یک از عقول و نفوس از باری تعالی و تقدس فیض قول نمی تواند کرد. الا عقل اول که اعلم و اشرف عقول است عقل اول از باری تعالی و تقدس فیض قول می کند و به فرود خود می دهد. (همان کتاب ص ۷۲)

خلاصه مطلب آنکه: رسول کسی است که از طرف خدای تعالی مامور تبلیغ احکام و ابلاغ اوامر الهی به خلق می شود و اهل شریعت بین او و «پی» فرق می گذارند. و گویند رسول احص و اعم است. و صاحب کتاب است. و رسول ممکن است انسان یا فرشته باشد. به خلاف پی که باید از پی آدم و آدمیان باشد و نیز به رسول به وسیله جبریل وحی نازل می شود و رسل آوار او را هم می شنود. ولی پی آنچه را که لازمه نبوت است به وسیله الهام در جواب می بیند. و رسل کسی است که جبریل را می بیند و آوار او را هم می شنود.

اما صوفیان ظاهراً فرقی بین رسول و پی نمی گذارند و در آثارشان هر دو به یک صورت آمده اند. و گویند: رسول کسی است که از طرف خدای تعالی باو وحی

می‌شود و صاحب کتاب هم هست و مأموریت تربیت حقیق و رسانیدن احکام و اوامر الهی بدانهاست، و «رسول اسرار کاملی است که جامع مراتب نبوت و ولایت و رسالت است». و از این لحاظ مردمان و فرریدان آدم را به سه دسته متمایز تقسیم کرده‌اند: اول دسته‌ای که از حدود بهایم تجاوز نمی‌کنند و سراسر زندگی را در خورد و خوراک و سایر احیاحیات بهیمی می‌گذرانند، دوم جمعی که همشان مصرف عبادت و تسبیح و تهلیل می‌شود، و سوم گروهی که «همب ایشان عشق و محبت و شوق و رضا و تسلیم است.»

گروه اول عامه خلقت، و جمع دوم راهدان و عابدانند، و دسته سوم پیغامبران و شبه رسولان می‌باشند. عزیزالدین سقایی در این باب آدمیان را تقسیم کرده است به مومنان و عابدان و راهدان و عارفان، و بیبا، و رسولان، اولوالعزم و خاتم که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است و در طرف جدای تعالی بر کافه خلق به رسالت مرستاده شده، و این مقام بر او ختم گردیده است. (در یک خاتم) و این همان عمل اول است که «علت همه مخلوقات و ادم موجودات است و به صفات و اخلاق خدایی اراسته است که بلافاصله در باری تعالی و تقدس هیض می‌گیرد و به دیگران می‌دهد». (در یک: حقیقت محمدیه)

اما نبی یا رسول را سه خاصیت است: یکی آنکه دارای معجز باشد، دیگر آنکه «احوال آخرت جمله او را بطریق مشاهدت و معایت معلوم باشد، و سوم آنکه به او وحی شود. و آدمیان در شناسایی این رسول بر چهار دسته‌اند: اول طبقه عوام که بدون چون و چرا و بحث و جدل آنچه رسولان گویند می‌پذیرند و به آن ایمان می‌آورند دسته دوم عده‌ای از علمای ظاهرند که از ره مطالعه و کتاب به تصدیق رسولان می‌رسند و مایلند که دیگران در این تصدیق از ایشان تقلید کنند. دسته سوم گروهی دیگر از علمایند که از راه تحقیق و علوم نظری به این تصدیق رسیده‌اند و کسی هم از ایشان تقلید نمی‌کند و خودشان هم نمی‌خواهند مقلد باشند. نوع چهارم آن گروه از علمایند که فقط به علوم رسمی در این مسئله قانع نیستند و پس از فرا گرفتن آن علوم به علت شوق و طلب پیشترشان وارد طریقت می‌شوند تا پس از سیر منازل سلوک و گشوده شدن دیده بصیرتشان به مشاهده و مکاشفه، موضوع برایشان

روشن شود. جهت مزید اطلاع رک دین کلمات نبوت و ولایت و انبیا و الهام، و وحی و خاتم در این کتاب.

دو مثنوی هم: انبیا و رسل مأمورن حقیقه که برای هدایت بشر از طرف حق تعالی مبعوث می‌شوند، و از لحاظ کمال به آخرین درجه رسیده‌اند، تأیید حقند که آنان را با منوب فرق سوار گذاشت. چراغ‌های فروزانی هستند که همه از یک منبع مبرور شده‌اند و از یک خاکسپ نور می‌کشد و همانطور که قرآن کریم فرموده است همه‌شان وجودی واحدند، و هر چند که ظاهراً مسلکشان با یکدیگر اختلاف دارد اما در اصل دعوت که خواندن خلق به هدای واحد باشد مطلق و متحدند، و در واقع نوری واحدند که در مشکاب ابدان مختلف و هیاکل متنوع ظاهر شده‌اند. رسولان جنس بشرند چنانکه فرمود «انما بشر مشکم»<sup>۱</sup>. پس جنسیت از آن جهت است که بتوانند اسام جنس خود را به توحید که غایت شدت ایشان است، بخوانند چون اصل در جنسیت حدت است، و همین جاده است که افراد را به طرف رسول و حقایق که مأمور رسانیدن آن است می‌کشد (از گه جنسیت) و هر چه این جنسیت بیشتر باشد درک مفاهیم رسالت آسان‌تر می‌شود. از این جهت است که رسولان مشتاق طالبانی صادق بودند تا بتوانند اسرار الهی را بطور که سزاوار است ابلاغ نمایند. لازمه رسالت معجزه است و همین معجزات مایه لامتیاز پیغمبر از سایر خلق است و علت فردیت رسل می‌گردد

چون خدا اندر بیاید در عین	مایب حق‌اند این پیغمبران
نه غلط گفتم که نامب نامسوب	گر دو پنداری غلط باشد نه خوب
ده چراغ از حاصر آید در مکان	هر یکی باشد به صورت غیر آن
فرق بتوان کرد نور هر یکی	چون به نورش روی آری بی‌شکی
گر تو هند سیب و هند آبی بپشوی	صد صد یک شود چون بپشوی
در معانی قسمت و اعداد نیست	در معانی تجرید و افراد نیست

نعت ۱ نی ص ۴۲ س ۶۷۳ ج ۱ علا ص ۱۸ س ۵

۱ - قل انما انما بشر مشکم یوحی الی انما الهکم نه واحد، (سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۱۱۰ و سوره فصلت آیه ۶)

هر نسی و هر ولی را مسلکی است

لیک با حق می برد جمله یکی است

دفتر ۱ نی ص ۱۹۰ س ۲۰۸۶ ج ۱ علا ص ۸۱ س ۲۸

آن سنا برقی که بر ارواح تافت  
آن کز آدم رست دست شمیث چید  
نوح از آن گوهر که بر خوردار بود  
جان ابراهیم از آن اسوار ژفت  
چونکه اسماعیل در جویش فتد  
جان داود از شعاعش گرم شد  
چون سلیمان بد وصالش را رصیع  
در قصا پیغمرب چون بنهاد سر  
یوسف مه رو چو دید آن آفتاب  
چون عصا از دست موسی آب خورد  
نردبانش عیسی مریم چو یافت  
چون محمد (ص) یافت آن ملک و ضعیف

تا که آدم معرفت زان نور یافت  
پس حلیقه اش کرد آدم گمان بدید  
در هوای بحر جان در مار بود  
بی حذر در شعله های نار رفت  
پیش دشمن آندارش سر نهاد  
اهن اندر دستبافش نرم شد  
دیو گشتش بسره فرمان و مطیع  
چشم روشن کرد از بوی پسر  
شد چنان بیدار در تعبیر خواب  
مسلکت فرعون را یک لقمه کرد  
بجای فرار از گند چارم شتافت  
فیرص کسه را کرد در دم او دو نیم

دفتر ۲ نی ص ۲۹۶ س ۹۱۰ ج ۲ علا ص ۱۲۳ س ۲۹

زان بود جنس بشر پیغمبران  
پس بشر فرمود خود را مثلکم  
زانکه جنسیت عجاب جاد نیست

تا به جنسیت دهند از ناودان  
تا به جنس آید و کم گردید کم  
جادش جنس است هر جا طالب نیست

دفتر ۴ نی ص ۴۳۶ س ۲۶۶۹ ج ۴ علا ص ۲۹۳ س ۲۵

گر هزاران طالبند و یک ملول  
این رسولان ضمیر رازگو  
تا ادب هاشان بجا که باوری  
کی رسانند آن امانت را متو

از رسالت باز می ماند رسول  
مستمع خواهند اسرافیل حو  
از رسانشان چگونه برخوردی  
تا نباشی پیششان راکع دو تو

دفتر ۳ نی ص ۲۰۵ س ۲۶۰۴ ج ۳ علا ص ۲۸۸ س ۲۸

در دل هر امتی کز حق مره است  
چون پیغمبر از بیرون بانگی زند

روی و آوار پیغمبر معجزه است  
جان امت در درون سجده کنند

زانکه جسس بانگ او اندر جهن  
از کسی بختنیده باشد گوش جان  
دفتر ۲ نی ص ۲۴۹ س ۲۵۹۹ ج ۲ علا ص ۱۸۵ س ۱۱  
هسر پیمبر فرد آمد در جهان  
فرد بود و صد جهاش در جهان  
عالم گیری به قدرت سحر کرد  
کرد خود را در کهن نقشی نبود  
ابلهاش فرد دسدد و ضعیف  
کی ضعیف است آنکه ما شه شد حریف  
ابلهان گفتند مردی بیش نیست  
وای آنکو عاقبت اندیش نیست  
دفتر ۱ نی ص ۱۵۲ س ۲۵۰۵ ج ۱ علا ص ۶۶ س ۲۱

## رضا

به کسر اول در لغت به معنی خشود شدن و خشودی است (لغت نامه) و در اصطلاح سرور دل است به گذشتن رضا به آنچه پیش آید. (معرفات ص ۹۸). و نزد اهل سلوک رضا عبارت است از لذت بردن در بلا. و در اسرار الهانچه آمده است رضا خروج است از رضای نفس و بدر آمدن است در رضای حق

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۹۷)

در شرح تعرف آمده است که پیغمبر علیه السلام را پس از نمودن کسور زمین و گنجهای دار فبا او را بسرای بقا بردند و گنجهای دار فبا بوی نمودند سرای عدل و سرای رحمت و گنج قدر و قضا بوی نمودند پس بر بر بردند و گنج رضا و سخط بوی نمودند که رضای ما را علت نیست و سخط ما را علت نیست آنکه او راضی به علت بود موافق شود، یا سخط به علت مخالف شود، از بهر منفعت و مضرت را شود باید بر او بغیر روا باشد، و چون بر ما منفعت و مضرت روا نیست، رضا و سخط ما را علت نیست. پس رضای ما موجب موافقت است به موافقت ما موجب رضا، و سخط ما موجب مخالفت است نه مخالف ما موجب سخط ما. (شرح تعرف ج ۲ ص ۴۳). چنانچه گفت رضای بنده از خدای آن است که احیاء خویش از میانه بردارد یعنی راضی باشد به هر چه خدا کند از محبوب یا مکروه. در لوح محفوظ رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست، و رضا ندادن بکردار او نشان سازعت

است و بنده را با خدا مبارعت برسد. و نیز چو بنده رضا بیارد، به تا آوردن او مقدور بار نگردد و اگر رضا بیاردهم مقدور بار نگردد پس از اضطراب حر عصیان چیزی حاصل بیاید (همان کتاب ج ۲ ص ۱۳۳)

رضا مقامی است سخت شریف و حدی تعالی در کتاب خود مذکر شده است که رضای او از بدگاش اکبر و اقدم بر رضای بدگان ار او است. پس رضا باب الله اعظم است و بهشت دنیاست. و به وسیله آن دل بنده در حکم حدای قرار گیرد و سکوت یابد. و اهل رضا بر سه گونه اند اول آنهایی که در رضا اسقاط جزع از خود کنند تا شداید و سختی‌ها و نازاست‌ها و آسایش و امن و راحت بر دلشان هموار گردد. دیگر آنها که از رضای خود ار حد به رضای حدای ار آنان رسند چنانکه حدی تعالی فرمود «رضی الله عنهم و رضوا عنه» و شدت و رجاء و منع و عطاء بر آنان یکسان شود. سوم کسانی که از رؤیت رضای خدا ار او و رضای او ار خدا هم در گذرند. و این رضا آخرین مقامات سائلک است و هر کسی بدین نرسد

(اللمع به اختصار از ص ۵۲ به بعد)

«بدان که کتاب و سبب به ذکر رضا باخلق است و امت بر آن مجتهد و رضا بر دو گونه باشد، یکی رضای خداوند ار بنده، و دیگر رضای بنده ار خداوند تعالی و تقدس، اما حقیقت رضای خداوند عزوجل ردب ثواب و نعمت و کرامت بنده باشد، و حصص رضای بنده اقامت بر فرمان‌های وی و گردن نهادن بر حکام وی را پس رضای خداوند مقدم است بر رضای بنده، که تا توفیق وی جل جلاله نباشد بنده مر حکم و راگردن نهد، و بر مراد وی تعالی و تقدس اقامت نکند، ار آن که رضای بنده مقرون به رضای خداوند است عروج و قیامش بدان است، و در جمله رضای بنده استواری دل وی باشد بر طرف قصا، اما مع، و اما عطا، و استعانت سرش بر نظاره احوال اما جلال و اما جمال.

چنانکه اگر به مع واقف شود، و یا به عطا سابق شود به نزدیک رضای وی متساوی باشد، و اگر به آتش هیبت و حلال حق بسورد، و یا به نور لطف و جمال وی بفرورد، سوختن و فروختن به نزدیک دلش یکسان شود، ار آنچه وی را شاهد حق است و آنچه ار وی بود وی را همه نیکو بود. از امیرالمومنین حسین بن علی رضی الله



عنه و کرم وجهه پرسیدند از قول بودر عفری که گفت: درویشی به نزدیک من دوست‌تر از توانگری، و بیماری دوست‌تر از تندرستی. حسین رضى الله عنه گفت: رحمت‌خدای بر بود و باد، اما من گویم هر که را بر اختیاری خدای اشراف افتد هیچ تمنا نکند بجز آن‌که حق تعالی وی را اختیار کرده باشد.

و چون سده اختیار حق بدید، از حبیر خود اعراض کرد، از همه اندوهان برست، و این اندر عیبت درست بیاید که این را حضور باید، چه رصا مرد را از اندوهان برهاند، و از چنگ عفت برید، و اندیشه غیر از دلش بزداید و از بند مشقتها آزاد گرداند، که رصا را صفت رهاسر است اما حقیقت معاملات رصا پسند کاری بنده باشد به علم خداوند عزوجل و اعتقادی وی، که خداوند تعالی در همه احوال بدو بیاست.

و اهل دین بر چهار قسمند گروهی آنان که از حق تعالی راضی اند به عطا و آن معرفت است، و گروهی آنان که راضی اند به نعم و آن دیاست، و گروهی آنان که راضی اند به بلا و آن محسوس گوناگون است، و گروهی آنان که راضی اند به اصطفا و آن محبت است پس آن‌که از معطی به عطا نگیرد، آن را به حار قبول کند، و چون قبول کرد کلفت و مشقت از دل رایل شود و آن‌که از عطا به معطی نگیرد به عطا بآرماند، و به تکلف راه رضا رود، و اندر تکلف حمید ریح و مشقت بود و باز آن‌که به دیار وی راضی شود، وی اندر هلاک و خسراں بود، و آن رصای وی به حمله میزان بود نعمت آن نعمت بود که به معتم دلیل بود، چون ر منعم حجاب باشد آن نعمت بلا بود.

و بار آن‌که به بلا از وی راضی باشد، آن بود که اندر بلا میلی را بیند، و مشقت آن به مشاهدت مبلی بتواند کشید، و ریح آن به مسرت مشاهدت دوست بدرنج ندارد. و باز آن‌که باصطفای دوست راضی باشد آن محبان و بند که اندر رضا و سخت هستی ایشان عاریت بود، و مازل دلهای ایشان بحر حصرت باشد پس رصا به غیر خسراں بود، و رضا بدو رصواں، از آنچه رص بدو ملکی صریح و بذایت عافیت بود. رضا نتیجه محبت بود که محب راضی بود به بجه محبوب کند، اگر عذاب دارد با دوستی حرم بود، و اگر در نعمت بود ر دوستی محبوب نگردد، و اختیار خود فرو گذارد اندر مقابله اختیار حق.

(کشف المحجوب به اختصار از ص ۲۱۹ تا ۲۲۲)

در جمله بدان که رضا نهایت مقامات است و بدایت احوال، و این محلی است که یک طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و علیان آن، و فوی آن مقام نیست، و انقطاع معاهدت اندر آن است، پس ابتداء آن از مکاسب بود و انتهاء آن از مواهب. کسب احتمال کند که آن که اندر ابتدا رضای خود بخود دهد گفت مقام است، و آن که اندر انتها رضای خود به حق دهد گفت: حال است. (همان کتاب ص ۲۲۶)

قشیری گوید «خلاف است میان عرفان و حراسایان اندر رضا که رضا از احوال است یا از مقامات، حراسایان گویند رضا از جمله مقامات بود و این نهایت توکل است، و معنی این بار آن آید که بنده به کسب و حیل و تدبیر و عراقیان گویند، رضا از جمله احوال است و بنده را اندرین کسب بود بلکه اندر دل فرود آید چون حالهای دیگر و ممکن بود میان هر دو زبان جمع کردن، گویند: بدایت رضا مکتسب بود، بنده را و آن از مقامات است، و نهایت وی جمله احوال بود و مکتسب است.

و سخن بسیار گفته اند اندر رضا و هر کس در حال حوش و مشرب خوش خبر داده اند، و چنانکه در عبارت مختلف در شرب و نصیب متفاوتند اما شرط علم که از آن چاره نیست، راضی به حدی آن بود که بر تقدیر حدای اعتراض نکند، استاد ابوعلی گفتی، «رضای به آن است که بلا سبب و نداند، رضا آن بود که بر حکم و قضا اعتراض نکند» و بدان که بر بنده واجب است رضا دادن به قضا که امر کرده اند به رضا ندو، برای آن که نه هر چند بر بنده قص کرده اند واجب است بر او رضا دادن بدان چون معصیتهای که قصاست و محبت های مسلمانان از هرگونه پیران گفته اند بزرگترین مقام رضا است، یعنی هر که را به رضا گرامی کردند او را به ترحیم تمامتری و تهریب برترین گرامی نهادند (برجعه رساله قشیری ص ۲۹۵ به بعد)

بابا طاهر گفت: «رضای سکوت و آرامش نفس است هنگام واردت، و طمأنینه دل است به احکام آن واردات و حمود بشریت است هنگام قضاء الهی، و هر که از خدای تعالی در هر حالی راضی باشد ریادتی بر او حرام گردد، و هر که از خدای برای خدا راضی باشد ریادتی بی نهایت بدو رسد و از فیض حق مالانهایت برخوردار گردد».

(کلمات قصار بابا طاهر ص ۱۲۴)

«حقیقت ایمان در رضا متواری است هر که را بهره از رضا پیش است نصیب او از نور ایمان وافرتر است. و رضا حسود گشس است در همه احوال به قضا و حکم خداوند تعالی. و این رضا وقتی حاصل شود که آدمی بر حقیقت تقدیر و قضا مطلع گردد. و حقیقت قضا و قدر آن وقت مصور گردد که نور توحید به مدد عیایت و هدایت در دل قرار گیرد. و دل بر آن مسور و مرس و مصفی گردد و نا آدمی قاصی و حاکم و مقدر مطلق حقیقی را شناسد تقدیر و حکم او را نتواند دانستن که این جمله صفات اوست.

بیشتر آدمیان در این قضا و قدر محض قول شده‌اند. لاجرم بعضی حسری می‌شوند. و بعضی قدری. و هر که بر حقیقت او واقف شود موحد شود. و چون بداند که قضا و قدر چیست؟ داند که هرگز سگردد و تغییر و تبدیل را به ولایت قضای الهی راه نیست. قضا به جرع و فرع طبیعت هیچ آدمی نه بگردد. و مدفوع و ممنوع بشود. حاصل اعراض الا بردد عمید و احلال فکر باشد. و از اینجا آفات روایت که آدمی در مهالک و بوادی یوار و سفالند. پس اول درجه در راه قضا به تحمل صبر است و نهایت درجات رصاست که «ارضا بانفصاء باب الله الاعظم»

و رسول صلی الله علیه و سلم چنین گفته است که طعم ایمان آن کس باید که به خداوندی خدای تعالی و به نبوت رسول علیه السلام و به دولت ملت اسلام راصی شود و نشان رضای به خدای تعالی رصاست به احکام و مقتضیات او. و رضا به رسالت محمد علیه السلام. و رصاست به اوامر و نواهی او. رضا به ملت اسلام مواظبت است بر قیام ارکان او که هر که خدای را معبود داند و آن که به احکام او راصی نشود خود در معرفت کامل و راسخ نیست. و چون در معرفت کامل باشد خود به قضا مقر باشد و در تحمل افعال مقتضیات راصی باشد. و اگر تواند صابر باشد»

و از شرفهای ملت سید عالم علیه السلام یکی رصاست به قضای حق. و هر که در متابعت ملت درست باشد نشانش این است که راصی شود به همه قضا که چون رضا به قضا پدید آید. و به بلا پیوندد. برکت رضا نهایت بلا را به صف عطا رساند. که اول بلا تلخ باشد چون صبر بدو پیوندد ساکن شود. و چون بنده به قضا رضا دهد خداوند تعالی به همه اعمال بنده راصی شود و رضا امرور حاصلت تن است و هر دا

حیلت جان گردد. امروز در دل پنهان است فردا بر پیشانی عیان گردد، و تا قیامت می‌روند نور رخ ایشان در حمه عرصات قصب شعاع می‌رند و عکس می‌افکنند، و هم در آن دولت ایشان را برضوان سپارند تا به روضه قدس شان برند و در روضات نعیم با روؤف کریم سپارند. (عبادی به اختصار از ص ۸۸ تا ۹۲)

«حدای عروحل فرماید «ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» خداوند در این آیت ناراضی را بسوی خود راهی نگذاشته، و قصد کسده را دحول در رضا شرط است. رضا توقف کردن صادقانه است. حایی که (حد وید) بنده را توقف داده که بنده التماس نکند که پیش‌تر یا عقب‌تر باشد، و طیب مرید سماید، و تبدیل حالی نخواهد. و آن از اوایل سلوک است خاصه را، و عامه را سحت شای است و آن بر سه درجه است. درجه نخستین رضای عامه است. و آن رصاست به اینکه حدای پروردگار است، با نپذیرفتن بندگی هر چه پائین‌تر از و است، و بر قطب آسیا سنگ اسلام است و شرک اکثر را برداید، و آن درست شود به سه شرط اسکه حدای عروحل سده را از هر چیر محبوب‌تر باشد، و از هر چیر تعظیم کردمی‌تر، و از هر چیر برای طاعت شایسته‌تر.

درجه دوم رصاست از حدای عروحل و آیات قرآن معید از همس رضا سحر گوید، و آن رصاست به هر چه قصارفته است و این از اوایل سلوک خاصه است، و به سه شرط درست شود یکسان بودن حالات برد سده، و فرو افتادن خصوصیت با حق، و خلاصی از سؤال و الحاح درجه سوم رصاست بر رضای حدای تابنده و سخط را از بهر خویش نبیست، این حال و ر برنگیرد به ترک تحکم و به بریدن اختیار و فرو افکندن تمیز اگر چه در دورخش برند» ترجمه مارل السابری ص ۸۷ به بعد.

«میدان بیست و سیم رصاست: از میدان رجا میدان رضا راید و قوله تعالی «و رضوانه» رضا خشنودی و پسند کوری است و آن سه چیر است دین وی، چنانکه وی نهاد بدان راضی باشی، و قسمت و روری چنانکه تو را و دیگران را نهاد بدان

۱ - سوره مبارکه المجر آیه شریفه ۲۸

۲ - سوره مبارکه التوبه آیه شریفه ۱۰۰

رضا باشی، و به مولای خویش به حی هر چه جز از او نیست راضی باشی. و نشان برخاستن اختیار به سه چیز است یکی در بلا و عاقبت یکسان بودن، و به عطا و منع برابر بودن و به زندگانی و مرگ مساوی بودن و نشان بدیدن عنایت مولا به سه چیز است: یکی آن که در دل وی شادایی بهند که عمها بشوید، و نوری بخشند که علایق سترد، و قریبی دهد که تفرق ببرد.

سنایی در رضا و تسلیم گوید

هست حق را ز مهر جان شریف  
داند آنکس که خورده در باشد  
نام بیکو و رشت از سر و تست  
خیر و شر نیست در جهان اصلا  
بندگان را که از قدر حذر است  
همیش بیوان حکم او حر مردم  
که کند با فحشای او اهی  
آه تو با قصای او با است  
با قضا مر ترا هر نیست رضا  
سیلی کمر دو دست دوست حوری  
گرد نانی که با حدای حوشد  
چون چراغند اگر چه در پندند  
حکیم و تقدر او بلا نبود  
بسی رضای حق آنچه راحت تست  
تلخ و شیرین چو هر دو زو باشد  
تسا در این عالم فسرده درند  
خویشتن چون ز عشق گرم کنند  
در رضای خدای خوش بکوش  
باش در حکم صول جاش گوی  
چونت گوید ببخش هیچ مه

اندر اثناء حکم صبیح لطیف  
کسی که او کرد حیرت آن باشد  
کار ببرد بگو بود بدست  
بسیست چیزی از او بهان اصلا  
آن به ریشان که آنهم از قدر است  
شکر سبیلی حق که داند کرد  
حر هر و مایه ای و گسراهی  
ما قصصایش دل بو نشاد است  
ششانی خدای را بخدا  
همچو بادام بی دو پوست حوری  
حکم را بختان بار کشند  
رانکه جان می کند و می خندد  
هر چه آپسد بجز عطا نبود  
آن به راحت که آن جراحات تست  
رشت نبود همه نگو باشد  
لگد اشتران چو کرده حورند  
کردن دورگار بزم کنند  
مه به چیرش چو بندگان مفروش  
هم سمعاً دهم اطعاً گوی  
چسوت گوید نگساهدان مده

بر همه بر نهاد بی تصدیق	سسه ز روی مجاز کر تحقیق
تو کی اندوین میان باری	نه تو بی تو رشت بر کاری
جمه تسلیم کن بدو تو چای	هر کجا دگر او بود تو کهای
گر گریری از او گرپرد رو	آن اویی تو کم ستیر رو
تا درون سرای یابی بار	چسار و تن را بکسر دگار سپار

(حدیقه الحقیقه به اختصار از ص ۱۶۱ تا ۱۶۴)

«بدان که رضا به قضا حق تعالی بدترین مقامات است و هیچ مقام وراء آن نیست، چه محبت مقام بهترین است و رضا به قضا خدای تعالی ثمره محبت است به ثمره هر محبتی بل ثمره محبتی است که بر کمال بود و از این گفت رسول صلوات الله علیه که «در گاه مهین حق تعالی رخصاست به قضا وی» رخصت سعادتی ص ۸۵۷ بدان که گروهی گفته اند که رضا به بلا و آنچه به خلاف هوا باشد ممکن نیست بلکه عایت صبر است، و این خطاست از دو وجه: یکی آنکه چنان مستغرق و مدهوش شود به عشق که از خود آگاهی بیاید چنانکه کسی در خدمتی می رود و حار در پای وی می شود آگاهی بیاید، و چون دل مشغول شود آگاهی گرسنگی و تشنگی بشود، و چون این همه در عشق مخلوق و حرص دنیا ممکن است چرا در عشق حق تعالی و دوستی آخرت ممکن نیست؟ وجه دیگر آن که الم در یابد و لکن چون داند که رضای دوست وی در آن است بدان راضی باشد، چنانکه اگر دوست وی را فرماید که داروی تلخ خور بدان راضی شود پس هر که داند که رضای حق تعالی در آن است که به آنچه وی کند رضا دهد، و به درویشی و بلا و بیماری صبر کند و راضی شود و محبان وی بسیار بدین درجه رسیده اند (همان کتاب ص ۸۵۹)

گروهی گفته اند که شرط رضا آن است که دعا نکند، و هر چه بیست از خدای نخواهی، و بدانچه هست راضی باشید، و بر معصیت و فسق انکار نکنید که آن نیز قضای خدای تعالی است، و از شهری که معصیت غالب باشد یا و با و بلا، نگریزند که این گریختن بود از قضا و این همه حصاصت، ما دعا رسول صلوات الله علیه کرده است و گفته که «دعا مخ عبادت است» و به حقیقت آن سبب است که در دل رقت و شکستگی و تضرع و عجز و تواضع به حق تعالی پدید آید و این همه صفات محمود است.

اما رضا دادن به معصیت چگونه روا بود، و از آن بهی آمده است و گفته که: «هر که بدان رضا دهد اندران شریک بود» و گفته است «اگر بنده ای را به مشرق بکشند و کسی به مغرب بدان رضا دهد اندران شریک است. پس هر چند که معصیت قضاء خدای تعالی است و لکن وی را در رویی است یکی تابنده داند که این به اختیار وی است، و یکی تابید که به قضا و تقدیر حق تعالی است پس بدان وجه که قضا کرده است که عالم از معصیت و کفر حالی سازد بدین رضا باید داد، اما بدان وجه که اختیار بنده است آن است که خدای تعالی آن را دشمن دارد، و بدین رضا نباید داد، و این متناقض نبود.

و همچنین از حای که معصیت غالب بود مهم است گریختن و همیشه سلف از چنین شهر گریخته اند. و اگر در شهری قحط بود و تنگی، روا بود که برود».

(همان کتاب ص ۸۶۰ به بعد)

«علم بر دو نوع است یکی از آن است که بدانی رضا و اراد حق تعالی در چیست؟ و سخط و کراهیت او کدام است. آنچه مامور باشد در عمل اوری، و آنچه منهی باشد ترک کسی. پس هر علم که نه این صفت دارد حجاب باشد میان مرد و میان معلوم، زیرا که علم را حد این است که «معرفة المعلوم علی ما هو به». (تمهیدات ص ۶۵) پیغامبران و شبه رسولان، همت ایشان عشق و محبت و شوق و رضا باشد

(همان کتاب ص ۵۱)

نجم الدین کبری گوید: «دهمین اصل سوک خروج از رضای نفس و دخول به رضای حق تعالی است، و تسلیم به احکام رلی او، و تفریص به تدبیر ابدی وی بدون اعراض و اغراض. پس هر که به اراده خود از اوصاف ظلمانی ببرد، خدای تعالی او را به نور عنایت خویش رنده کند چنانکه فرمود «اومن کان میتا فاحییناه و جعلنا له نورا یشی به فی الناس کم مثله فی الظلمات پس نخرج منها» یعنی هر که از اوصاف ظلمانی که در شجره آدمیت است ببرد، او را به اوصاف ربانی زنده کنیم، و برایش نوری از انوار جمال خود قرار دهیم تا بدان ره تواند رفت یعنی در حالیکه در میان خلق راه رود بدان نور به فراست مشاهده حوال آنها توان کرد، آیا چنین کسی مانند

آن دیگری است که در تاریکی شجره اسانی قدم گذارد؟ که خروج از آن جز به ایمان قوی و ثمره ولایت و نبوت ممکن باشد (الاصول العشره خطی از نگارنده)

ادب پنجم (در سلوک) رضای به او و تلخی قضااست. و مقام عوام مؤمنین هنگام نزول بلا صبر است، و خواص بندگان مقامشان رضا به تلخی قضااست و فرق بین صبر و رضا در این است که صابر کسی است که در مقام ایمان خود ثابت قدم است و هنگام نزول بلا مضطرب شود و جزع و فرع سعید هر چند که آن بلا بر او سخت ناگوار باشد. اما راضی کسی است که پاکدل و راضی النفس و حشود باشد، و برای او بلا و نعمت تفاوتی نکند و آن همه را از محبوب داند، و از بلا و نعمت همان لذت را برد که از خوشی و نعمت می برد (ادب السلوک خطی از نگارنده)

عبدالقاهر سهروردی گوید «عزت گفت، رضا سکون دل است تحت جریان حکم. و رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود: طعم ایمان را کسی چشد که به ربانیت خدا راضی باشد و علی رضی الله عنه فرمود: هر که بر سهره رضا شنید هرگز مکروهی از خدای تعالی ندویرسد، و هر که بر نساط سوال شنید هیچگاه از خدای راضی نباشد و گفته اند: راضی کسی است که بر هر چه از او فوت شود تأسف بخورد و پشیمان نگردد.

شلی روری در خدمت حبیب گفت: «لا حول ولا قوة الا بالله» حبیب او را گفت این از تنگدلی گفتی؟ گفت اری بدو گفت حقیق صدر و سگدلی ترک رضااست چه رضا باعث انشراح قلب و گشایش دل شود و انشراح دل از نور یقین حاصل شود چنانکه خدای تعالی فرمود «افمن شرح لله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه»<sup>۱</sup> چون این نور باطن سینه را متسع دارد و دیده بصیرت را بار نماید تا حسن تدبیر خدای را به معاینه بیند و سخط و صحر از میان برحیرد چه ناسع صدر متضمن خلاوت دوستی است و فعل محبوب بری محب صادق همیشه در موقع رضااست چون محب بیند که فعل محبوب همان اختیار و مراد اوست، و از بدت رویت اختیار محبوب اختیار او مستفی گردد چنانکه گفته اند: «آنچه محبوب کند محبوب است» (عوارف المعارف ص ۵۰۱)

نسبی گوید، ای درویش، بر تقدیری که رحمت و خوشی را وجود است اما چون



معلوم نیست که راحت و خوشی این کس در چیست، و رنج و ناخوشی او از چیست ای بسا کسی را که توانگری سبب راحت و جمعیت باشد، و ای بسا کسی را سبب رنج و ناخوشی باشد. پس دانا و محقق آن است که اگر صحت برود و مرض آید، و توانگری برود و درویشی آید، و عمل برود و عمل اندوهگین شود، و شاید که مرض و درویشی و عمل سبب راحت و جمعیت باشد، و سبب بسیار چیزهای دیگر شود که آن چیزها هزار بار خوشتر از صحت و توانگری و عمل باشد و اگر برعکس اینها گردد شاد شود که شاید آنها سبب تفرقه و رنج وی گردد، و سبب بسیار چیزها شود که آنها هزار مرتبه ناخوشتر از اینها باشد.

پس هر که را می‌بسی صحت و مال و جاه را دوست می‌دارد و نگاه می‌درد و می‌خواهد که از خود بپندازد، هم به یقین میدان که به دانا است و به محقق، دانا و محقق آن است که هر چه می‌آید و هر گونه که بپاشد به آن راضی باشد، و در این مقام است که طلب برمی‌خیزد که به یقین دانست که هیچ کس را معلوم نیست که راحت و جمعیت وی در کدام طرف مقابل است، از علم و جهل و صحت و مرض، و توانگری و درویشی، و عمل و عمل ای بسا توانگر که در رنج و عذاب باشد، و ای بسا درویش که در راحت و اسایش باشد پس هر که بر این اسرار واقف شد من بعد هیچ چیز طلب نکند و راضی و سلیم باشد و سوده و کم رنج گشت.

(کشف الحقایق ص ۱۴۷)

«رضا عبارت است از رفع کراهت و ستعلا و مرارت احکام قضا و قدر و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر مرل توکل باشد، چه لازم نیست که با یقین سابقه قسمت و توکیل فساد کراهت موحود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و مقام رضا بهایب مقامات سائکال است هر که را در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند به بهشت معجزش رسانیدند، چه روح و هرج که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده‌اند، و نیز تسمیه خازن بهشت به رضوان اشارت بدین معنی است.

رضا از یقین تولد کند، تا نخست دل مؤمن به نور یقین منشرح و منفسخ نشود چشم بصیرتش به مشاهده و معاینه حسن تدبیر الهی مفتح نگردد و در او گنجایی

وقایع و حوادث بل سرور و فرح بوقوع نیاید. رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجه رفع اختیار است. و همچنانکه مثلاً رضا یعنی است و اشراح صدر لارم آن، منشأ کراهت شک است و ضیق صدر لارم آن و کراهت دو قسم است: کراهت قلب، و کراهت نفس. کراهت قلب صد رضاست مطلقاً، و کراهت نفس ضد حال رضاست نه مقامش.

همچنانکه رضای نفس اثر رضای قلب است. رضای قلب اثر رضای رب است. هرگاه که نظر رضوان الهی به دلی تعویض گردد صفت رضا از او پدید آید. پس علامت اتصال رضوان الهی بدل بده اتصال رضای بده بود بدو. و چون رضای بده لازم رضوان الهی است، اتصال رضوان به محیی می‌تصال رضا صورت ببندد. و مقام رضا مقام واصلان است به منزل سالکان. آنجا که نظر رضا باشد سیئات، حساب نماید، و حال محبت لارم مقام رضاست و رضا و محبت هرگز از بده مفارقت نکند به در دنیا و نه در آخرت به خلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کند

(مصباح الیهام به احصار اثر ۲۹۹ تا ۳۰۲ و مدس الصور ج ۲ ص ۲۶)

«رضا حسودی است و آن نمره محبت است، و مقتضای عدم انکار است چه در ظاهر و چه در باطن و چه در دل و چه در قول و چه در فعل و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای تعالی از ایشان رضی باشد تا از حشم و عذاب او ایمن شوید، و اهل حقیقت را مطلوب این باشد که از خدای تعالی راضی باشند، و آنچه ایشان را هیچ حالی از احوال مختلف ماسد مرگ و زندگی، و بقا و فناء، و ریح و راحت و سعادت و شقاوت و عا و فقر محالف ضعیف باشد، و یکی را به دیگری ترجیح نهند، چه دانسته باشند که صدور از باری تعالی است، و محبت باری تعالی در طبایع ایشان راسخ شده باشد، پس بر اراد و بر مرد او هیچ مریدی نطلبند، و هر چه پیش ایشان آید بدان راضی باشند.

رضای خدا از بده نگاه حاصل شود که رضای بده از خدای حاصل شود که «رضی الله عنهم و رضوا عنه» صاحب مرسته رضا همیشه در آسایش باشد، چه او را بایست و نبایست نباشد، بلکه بایست و نبایست او همه بایست باشد «و رضوان من الله اکبر». هر کس به رضا رسید به بهشت رسید، و در هر چه در نگردد، به نور رحمت

الهی نگردد که «المومن ينظر سوره» چه باری تعالی را که موجد همه موجودات است اگر بر امری از امور انکار باشد، آن امر را وجود محال باشد. و چون بر هیچ امر او را انکار نباشد از همه راضی باشد. نه بر هیچ فایده متأسف، و نه بر هیچ حادث مبتهج گردد.  
(اوصاف الاشراف ص ۴۶ به بعد)

**اقوال مشایخ -** سر حلقه عارفان جهان مولای متقیان فرماید: خوشنودی و رضای به قضاء حق تعالی بیکو همنشینی است (بهج اللاعنه جزء ۳ ص ۱۵۲)  
و نیز فرمود: هر که مرگ را بسیار یاد رده اندک از دنیا خشنود شود. (همان کتاب ص ۲۳۶) و سر سلسله عباد امام سجاد علیه السلام فرماید: رهد را ده حزه است، بالاترین درجه رهد یاسین ترین و رطه ورع است، و بالاترین مرتبه ورع یاسین ترین درجه یقین است، و بالاترین درجه یقین یاسین ترین مرتبه رصاست. (اصول کافی ج ۲ ص ۶۲) و نیز فرمود: سر عبادات و طاعات صبر و رضای سده است به خدا و آنچه آن را دوست دارد یا کاره باشد (همان کتاب ص ۶۱) و از امام باطون جعفر صادق علیه السلام پرسیدند: به چه چیز مؤمن را توان شایسته؟ فرمود: نه تسلیم او به خدا و خوشنودی و رضای وی به هر چه بر او رسد از سرور و سخط یا خوشی و ناخوشی و نیز فرمود: داناترین مردمان کسی است که راضی به قضای او باشد.

(همان کتاب ص ۶۱ و ۶۲)

احمد خواری گفت: هر که دنیا را شایسته در آن راهدی پیشه کرد، و هر که احرب را شایسته بدان سخت راعب شد، و هر که جدای را شایسته به خوشنودی و رضای از او تن در داد (طبقات الصوفیه ص ۱۰۱) - ابو عثمان حبری گفت: تفویض مقدمه رصاست و رصا باب الله اعظم است. (همان کتاب ص ۱۷۴) - عمرو بن عثمان گفت: بدان که محبت داخل در رصاست و محبت بدون رصا نمی باشد، و رصا بدون محبت تحقق نمی یابد. چه تو آنچه را که بدان خوشنودی دوست می داری و بد آنچه دوست داری خوشنود و راضی می باشی و گفت: رصا داخل در تحقیق رصاست (ص ۲۰۴) - ابراهیم قصار گفت: راضی سؤال نکند، و شرط رصا آن است که مبالغه در وی ننماید. (ص ۳۲۰ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۷۶ رفیع ابراهیم رقی) - ابن علیان را پرسیدند: علامت رصا؟ گفت: نشاط بنده است در طاعات و گریزی او در معاصی. (ص ۴۱۸)

قناد را پرسیدند از رضا؟ گفت: آرمش دل است به تلحی قضا (اللمع ص ۵۳) -  
واسطی گوید: هر چند توانی رضا را کفر مری، مباحث تا رضا سرا کار فرماید که  
محبوب گردی از لذات او و رویت او ر حقیقت آنچه مطالعه کند

(همان کتاب ص ۵۴ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۸)

ابن یزدانبار گفت اصل محبت موافقت است، و محبت آن است که در همه چیز  
رضای محبوب را مؤثر بینی (امالی پیر هرات ص ۲۹۱). سری سقطی گفت، پنج چیز از  
اخلاق مقربین است: خشودی و رضاء از خدا به آنچه نفس را از آن حوش آید یا  
کاره باشد، و دوستی بدو و حیاء از حد و سن بدو، و وحشت از غیر او

(عوارف المعارف ص ۵۰۱)

«رابعه را گفتند بنده راضی که بود؟ گفت: آنگاه که از محبت شاد شود چنانکه از  
نعمت» (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۶۸ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۸). بشر حافی گفت از فضیل  
عباض پرسیدم که رهد فاضل یا رضا؟ گفت: رضا فاضل تر از آنکه راضی هیچ مرل  
طلب نکند بالای منزل خویش

(همان کتاب ج ۱ ص ۸۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۹)

و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۲)

ذوالنون مصری گفت رضا شاد بودن دل است در تلحی قضا و گفت رضا ترک  
اختیار است پیش از قضا و تلحی نایاب است بعد از قضا و حوش ردن دوستی است  
در عین بلا.

(تذکره ج ۱ ص ۱۳۵ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۹ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح

الهدایه ص ۴۰۰)

ابو عبدالله خفیف گفت: رضا بر دو قسم است: رضاء بدو، و رضاء از او رضای  
بدو در تدبیر بود، و رضای از او در آنچه قضا کند. (ج ۲ ص ۱۲۱ و ترجمه رساله قشیریه ص  
۲۹۷) سفیان ثوری گفت: رضا قبول مقدور است به شکر (ج ۱ ص ۱۹۲). ابوسلیمان  
دارانی گفت: راضی بودن و رضا آن است که از خدا بهشت بخواهی و از دورح پناه  
نطلی. (ج ۱ ص ۲۳۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۹) و گفت ما در رضا بجایی رسیدیم که  
اگر هفت دوزخ در چشم راست ما عهد در خاطر ما بگذرد که چرا در چشم چپ

تنهادی. (ج ۱ ص ۱۱۳) حارث محاسبی گفت: رضا ارام گرفتن است تحت محاری احکام.

(ج ۱ ص ۲۲۷ و کشف المحجوب ص ۲۲۳ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰) احمد خضرویه گفت: صبر را در مصطربان است و رضا درجه عارفان (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۹۳ و سلمی ص ۱۰۴) و گفت رضا دم بهره وی گفت. آنگاه طاعت حلاوت گرفت و محبت لذت (امالی پیر هراب ص ۸۴) - یحیی معاذ گفت در وقت مکاشفه مقدور، حقایق رضا روی نماید. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۳۰۶ و سلمی ص ۱۱۳) - ابو حفص حداد گفت: هر که به عین رضا بخود نگریست هلاک شود. (همان کتاب ج ۱ ص ۳۳۰) حنید گفت: رضا آن است که بلا را نعمتی شمرد. و نیز گفت: رضا رفع اختیار است. و نیز گفت رضا دوم درجه معرفت است. هر که حسود شد معرفتش به حدای تعالی درست شد. (همان کتاب ج ۲ ص ۳۱ و اللمع ص ۵۲ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰ و سلمی ص ۱۶۳)

رویم گفت رضا آن بود که اگر دوزخ را بر دست راستش بدارند بگوید که در چپ می یابد. و هم او گفت رضا استعمال کردن احکام است به دل حوشی. (همان کتاب ج ۲ ص ۶۷ و ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۸ و ۳۰۰ و سلمی ص ۱۸۳ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰) - ابن عطا گفت رضا بطر کردن دل است به اختیار قدیم حدای در آنچه در ارل بسته را اختیار کرده است و آن دست داشتن حتم است و گفت رضا آن است که به دل به دو چیز بطاره کند یکی آن که بسته در وقت به می رسید مرا در ارل این اختیار کرده است. و دیگر آن که ببند که مرا اختیار کرد آنچه فاصلتر است. (همان کتاب ج ۲ ص ۷۳ و اللمع ص ۵۴ و خلاصی ص ۲۱۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۳۰۰ و عوارف المعارف ص ۵۰۱ و مصباح الهدایه ص ۴۰۰)

**حاصل کلام آنکه:** از نظر این قوم رض «حسنودی بسته است در همه احوال به قضا و حکم خداوند متعال، و آرامش دل است به تلحی قضا» و این مرتبه وقتی میسر است که سالک به موضوع قضا و قدر الهی و کیفیت و چگونگی آن کاملاً وقوف یابد. و بداند که آنچه در رقم هستی زده اند تعبیر پذیر نیست و برای او و امثال او آن را تغییر و تبدیل نمی دهند. و نیز قاضی مطلق و قدر حقیقی را بشناسد و بدو معرفت حاصل

نماید، و نیک دریابد که رضا و سخط او را علت نیست و بداند که حقیقت ایمان در رضا مخفی است و هر که را رضا بیشتر باشد بصیص از ایمان بیشتر است.

و گویند رضا را سه درجه است، اول رضای عامه که باعث اسقاط جرع و فزع در قبال شداید و ریح و ناراحتی‌ها شود. دوم رضای متوسطان که عبارت است از خشنودی بنده از حدای خود و رضای حق از بنده خویش که موجب می‌شود تا شدت و راحت و منع و عطا و داد و بداد در نظر سالک یکسان گردد. سوم رضای منتهیان و اولیاء الله است که به قول شیخ روزبهان، «ارامتنان مقامات بگذرند، و عالم عبودیت را به دروازه ربوبیت بگذرند، معایبات معایب شود، و تجارب احکام برخیزد، و رضا و تسلیم به احرا خوار» و فی السماء رزقکم و ماتوعدون<sup>۱</sup> دهند (شرح لسطحیات ص ۲۹۹). هجویری گوید، رضا بر دو نوع است. یکی رضای بنده از حدای تعالی که موجب اقامت او بر فرامین حق و گردن نهادن بر احکام و اوامر و نواهی او گردد، دیگر رضای حدای از بنده که حقیقت آن اراد ثواب و نعمت کرامت بنده باشد.

مشایخ تصوف در اینکه رضا از مقامات است یا احوال مختلفند و قشیری گوید که در پاره رضا که از احوال است یا مقامات میان مشایخ عراق و خراسان اختلاف است، خراسانیان آن را از جمله مقامات دانند که بنده از طریق کسب و مجاهدت می‌تواند بدان رسد، و عراقیان آن را از نوع احوال دانند که کسب و مجاهدت را در آن راه نیست، و هجویری از قول محاسبی نقل کرده است که رضا نهایت مقامات و بدایت احوال است، بدین معنی که سالک آخرین مقامی را که به کسب و اجتهاد بدان می‌رسد همین مقام رصاست، اما منتهی را بدایت احوال است که پس از طی مقامات سلوک بدان می‌رسد، بنابراین ابتداء آن را مکاسب است و انتهایش از مواهب، پس هر که در ابتداء سلوک به رضا رسید آن را از مقامات شمرد و آن که در انتها بدان واصل شد از احوال تصور نماید.

و ابن عربی گوید که رضا چون ار بعوت الهی است و بعوت الهی موصوف به کسب و متصف به زوال نیست، به مقام است و نه حال، چون افاضه او بر بنده باعث

اتصال بنده بدان شود و آن بنده را راضی نامند، و این اتصاف ممکن است از نوع حال باشد و زودگذر یا از قسم مقام باشد و دیرپای، پس اگر کسی را رضا حاصل شود و دوام یابد مقاوم است، و اگر دوام و بقا ندهد شنه باشد از قسم حال است و آنانکه رضا را از نوع مقام دانند گویند «بالاترین و بسدترین مقام است و هیچ مقامی وراء آن نیست و ثمره محبتی است که به کمال رسیده باشد»

گروهی معتقدند که خشودی به بلا و رنج و مصایب، و آنچه به خلاف هوی باشد برای سالک امکان پذیر نیست اما بدان جواب داده اند که چون رضا ثمره محبت است، و عاشق در راه عشق به تنها همه گونه مصایب را تحمل می کند بلکه بدان مصائب و تاملایمات بر رضا می دهد، و به نجه از معشوق رسد اعم از هجران و دوری وی یا قرب و وصل سحت خشود و رضی است، پس رضای عاشق به بلا و رنج و مصایب عشق نه تنها امکان پذیر است بلکه از لورم عشق و عاشقی است و بیز گروهی براسد که یکی از شرایط رضا آن است که سالک راضی دعا نکند و بر معصیت و فسق انکار نماید چون بنده در مقام رضا بدان مرتبه رسد که همه چیز را از حیر و شر از جدا بیند و هر سنگ و بدی که در عالم وجود عارضی و قراردادی است از او انگارد، بنابراین محلی برای دعا و انکار باقی نمی ماند این مسئله را هم چنانکه گذشت جواب گفته اند

مکتب نجم الدین کبری میان صابر و راضی، با صبر و رضا فرق گذاشته است و گفته است که: عوام مؤمنین هنگام برول بلا صابرند، و خاصان درگاه، راضی به بلخی قصایند، و فرق این دو در آن است که صابر مؤمن هنگام برول بلا ثابت قدم است و مضطرب نشود و جزع و هرع ننماید، و هرچه بلا سخت تر باشد ثبوت قدم او بیشتر و در سحنی صابرتر می شود، اما راضی به قصای حق آن کامل پاکدل است که بلا و نعمت و منع و عطا در نظرش مساوی شده باشد، و از بلای حق همان لذتی را برد که از نعمت او می برد، و این امر باعث اشروح صدری می شود که مستصم حلاوت دوستی است، چه فعل محبوب در نظر عاشق صادق هر چه باشد و هر نوع که باشد در موقع رضا می افتد و محقق دانا کسی است که به مقام یقین رسیده باشد تا هر چه برایش پیش آید بدان راضی باشد چون گفته اند که «رضا ثمره محبت است و در

محبت کراهیت و انکار نمی‌گنجد».

صوفیان در باره این اصطلاح که یکی ر اهم مقامات و احوال سلوک است بسیار داد سخن داده‌اند. جهت مرید اطلاع ر - ک: قوت القلوب ج ۲ ص ۲۸ تا ۵۰ و ص ۲۳۱ به بعد، و شرح تعرف ج ۲ ص ۴۳ به بعد و ص ۲۳۱ به بعد و ج ۳ ص ۱۴۴ تا ۱۴۸، و اللمع ص ۵۳ به بعد، و خلاصی ص ۲۱۹ تا ۲۲۴، و صوفی نامه ص ۸۸ تا ۱۰۰، و رساله قشیریه ص ۶۲ و ۸۸، بر حقه رساله قشیریه ص ۲۹۴ تا ۳۰۱، و شرح کلمات قصار باباطاهر عریان ص ۱۲۴ به بعد، و شرح احوال و آثار باباطاهر ص ۵۹۳ تا ۵۹۵، و مشارل السائرين ص ۸۸ تا ۹۱، و حقه سنایی ص ۱۶۱ تا ۱۶۵، و سیرالعباد ص ۷۰ به بعد، و کیمیای سعادت ص ۸۲۹ تا ۸۶۰، و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۲۹۵ تا ۳۰۶، و فوحات المکیه ج ۲ ص ۲۱۲ به بعد، و اصول العشره دیل کلمه رضا، و آداب السلوک و عوارف المعارف ص ۵۰۱ به بعد و کشف الحقایق ص ۱۴۶ تا ۱۴۹، و انساں کامل سمنی ص ۴۰ به بعد، و جامع الاسرار ص ۵۱۴ به بعد، و اوصاف الاشراف ص ۴۶ به بعد و مصاح انهدایه ص ۳۹۹ تا ۴۰۴، و سلایب ص ۳۸۵ به بعد و انساں کامل خلاصی ج ۲ ص ۹۳ به بعد، و شرح گلشن راز ص ۲۶۴ تا ۲۶۷، و حیات القلوب ج ۲ قوت القلوب ص ۱۳۱، و التصوف دکتر رکی مبارک ج ۲ ص ۱۵۵ تا ۱۵۹، و لمحات ص ۱۱۷ و بیر ر - ک: دیل کلمات حریب - تسلیم - تفویض - توکل - صبر در این کتاب.

**در مثنوی هم:** رضا آخرین صفت سائک است که چون بدن مقام رسد خدای را قادر در کل عالم بیند، و حرار او هیچ کس و هیچ چهر باکی ندارد، و به اهدی جز او امید نبندد چنانکه در فیه مافیه آمده است «رضای حق باید طلبیدن نه رضای خلق، که آن رضا و محبت و شفقت که در حق مستعارست حق سپاده است، اگر نخواهد هیچ جمعیت و ذوق بدهد، بوجود اسباب محنت و بان و تمنعات همه رنج و محنت شود. پس همه اسباب چون قلمی است در دست قدرت حق، محرک و محرر حق است تا او نخواهد قلم نجبد.

اکنون تو در قلم نظر کن می‌کنی می‌گویی این قلم را دستی باید، قلم را می‌بینی و دست را نمی‌بینی، قلم را می‌بینی دست را یاد می‌کنی، اما ایشان (اولیاء الله) همیشه



دست را می‌بینند نمی‌گویند که قسمی نیر بید، بلکه از مطالعه خوبی دست پروای مطالعه قلم ندارند، و می‌گویند این چنین دست بی‌قلم نباشد، جایی که نور از حلاوت مطالعه قلم پروای دست بیست، ایشان را در حلاوت مطالعه آن دست چگونه پروای قلم باشد؟ اکنون حوشی‌ها و لذت‌ها را بر اسباب مبین که آن معانی در اسباب مستعارست که «هوالبصار و الباع» چون ضرر و نفع را و است نو بر اسباب چون چفیده‌ای. (مفه مافیه ص ۲۲۵ به بعد)

چون سالک به این مرتبه رسد بغض و حسد و کینه و هزاران مفاسد دیگر اخلاقی از دل او رخت بریندد، و در عالم و هسی جر خیر و لطف و نیکی چیز دیگری می‌بیند و در این مقام است که صوفی عم و خصه را فراموش می‌کند، و روزگاری به شادی و شادکامی می‌گذارد، چون دیگر غم نیستی و عصه کم و کاستی ندارد، و در این مرتبه است که سائک خود به خود ترک دعا می‌گوید چون در جهانی خالی از بلا و بیسی و کاستی زندگی می‌کند که همه حاجاتش برآورده است و محلی برای دعا و استغاثه باقی نمی‌ماند دیگر در شرایط رضا انقطاع از گذشته و آینده است، چون آن‌که بر داده خداوند متعال راضی باشد، از هر چه بدو رسد حسود است و کاری دیگر به ماضی و مستقبل ندارد

در دفتر سوم مثنوی دیل حکایت «سئوال کردن بهلول آن درویش را» آمده است که بهلول از درویشی سئوال کرد که روزگارت چگونه می‌گذرد؟ وی در جواب گفت: چون باشد روزگار کسی که کار جهان حادث بر مراد او باشد، و احترام به مراد او گردند، و حویبارها به رضای او جاری باشند، و مرگ و میر و توالد و تناسل خلق با مراد او باشد، بهلول از او می‌خواهد تا از این راز پرده بردارد و کیفیت آسرا بیان کند. وی در جواب می‌گوید این مطلب را همه جهانیان معتقدند که جهان درید قدرت خداوند متعال است، و در زمین و آسمانها ذره‌ای نیست که مسخر این مشیت نباشد و من چون به امر حق راضی شده‌ام و سر تسلیم به پیشگاه قضای او نهاده‌ام پس به آنچه اتفاق می‌افتد حسنودم، و دیگر احتیاجی به زاری و استعانه و دعا برای برگرداندن این قضای الهی ندارم. همه رشتی‌ها ریا و همه ناحوشی‌ها به خوشی مبدل شده است، و غم‌ها و عصه‌ها، و رنج‌ها و تعب‌ها جای خود را به خوشی و خنده و

شادکامی و شادی داده است.

دشنو لکفون قصه آن رهروان  
ز اولیا اهل دعا خود دیگرند  
قوم دیگر می‌شناسم ز اولیا  
از رضا که هست رام آن کرام  
در قصه ذوقی همی ببیند خاص  
حسن ظنی بر دل ایشان گشود  
که ندارند اعتراضی در جهان  
که همی دوزند و گاهی می‌درند  
که دهانشان بسته باشد از دعا  
جستن دفع مصاشان شد حرام  
کفرشان آید طلب کردن خلاص  
که نهوشند از عمی جامه کبود



گفت بپهلوی آن یکی درویش را  
گفت چون باشد کسی که جاودان  
سبیل و حوفا بر مراد او روند  
رسدگی و مرگ سرهنگان او  
هیچ دندانی نخدد در جهان  
گفت ای شه راست گفتی هم چنین  
این و صد چندینی ای صادق و یک  
گفت این باری یقین شد پیش عام  
هیچ بزرگی در میفتد از درخت  
این قدر دشنو که چور کلی کار  
چون قضای حق قضای بنده شد  
آن گهان خمد که او ببید رضا  
بندهای کش حوی و خلقت این بود  
پس چرا لایه کند او در دعا  
مرگ او و مرگ فرزندانش او  
پس چرا گوید دعا الا مگر

چو می‌ای درویش واقف کن مرا  
بر مراد او رود کار جهان  
احتران زان سان که خواهد آن شوند  
بسر مراد او روانه کو بکو  
بپهلوی رضا و امر آن فرمان روان  
دور و سیمای تو پیدا است این  
شرح کن این را بیان کن یک یک  
که جهان در امر یزداست رام  
می‌قضا و حکم آن سلطان بحث  
می‌نگردد جر به امر کردگار  
حکیم او را بندهای خواهنده شد  
همچو حلوائی شکر او را قضا  
می‌جهان بر امر و فرمانش بود  
که بگردان ای خداوند این قضا  
بهر حق پیشش چو حلوا در گلو  
در دعا ببیند رضای دادگر

دفتر ۳ می ص ۱۰۷ س ۱۷۸۸ ج ۳ علا ص ۲۴۲ س ۱۸

تا که راهی باشی از حکم خدا

عبیرت آن قصه‌ای جان مرقرا

تا که زیرک باشی و نیکو گم	چون بیتی واقع مد ماگهار
دیگران کردند درد از بیم آن	تو چو گر حندان که سود و ریان
هر چه از تو پناه گردد از قضا	تو یقین دان که خریدت از بلا
دفتر ۳ سی ص ۱۸۵ س ۳۲۵۵ ج ۳ لی ص ۲۷۱ س ۱۲	
عاشقم بر قهر و بر بختش بحد	بوالعجب من عاشق این هر دو ضد
دفتر ۱ لی ص ۹۶ س ۱۵۷۰ ج ۱ علا ص ۴۲ س ۹	
نابخوش او خوش بود در جان من	جان فدای یسار دل رسجان من
عاشقم بر رنج خویش و درد خویش	بهر حشموندی شاه مرد خویش
ج ۱ س ص ۱۰۹ س ۱۷۷۷ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۷	
صد جوال در بیاری ای عی	حسب بگوید دل بیار ای محبی
گر ز تو راهیست دل من راضی	ور ز تو معرص بود عراضی
بمگرم در تو در آن دل بمگرم	تسحفه او را آری حسان بمردم
دفتر ۵ سی ص ۵۷ س ۸۸۱ ج ۵ علا ص ۲۵۱ س ۳	

## رعایت

به کسر اول در لغت به معنی پاساسی و پاس و نگهداری (كشف الغاب) و ملاحظه و مراعات (حاشیه شرح منازل السائرين ص ۶۲) آمده است. و در مرد عارفان محافظت حال است از محال و مراقبت انوار است جهت دیدن اسرار. (حاشیه شرح منازل السائرين ص ۶۲) - رعایت نگاهداری به رعایت است. یعنی نگاهداشتن نفس از مخالفت و نظر به غیر یا عنایت ازلی، و آن را سه درجت است رعایت اعمال، و رعایت احوال، و رعایت اوقات. اما رعایت اعمال آن است که اعمال باجیر شمرده شود تا زیاده شود، و با بر پا داشتن آن بر آن چشمداشتی باشد، و از مجرای علم احرا شود نه برای تزیین و آرایش.

اما رعایت احوال آن است که جهد و کوشش شخصی امری بهبوده به شمار آید، و نفس ردن سیری و اشباع در نظر آید، و حار دعوی بی حاشمار رود. یعنی اجتهاد

و ریاء و تکلف در اظهار و رعونت در آن نباشد. اما رعایت اوقات آن است که بر گامی که در سیر الی الله برمی دارد بوقف نکند و از آن در گذرد به صفای از رسم چه رسم صفت نفس است و آن را نقش و شأن خدایی نیست پس واجب است که بدان و صفات و افعالش محبوب شود و آنچه درین تقدم بیدار خدا بیدار خود، و سپس از مشاهده آن صفا یافتن بر در گذرد، چه آن شهود صفات است و از نفس است. (شرح منار السائرين ص ۶۲ به بعد و ترجمه مدرس السائرين ص ۶۵ به بعد)

میدان پنجاهم رعایت است از میدان همت میدان رعایت را بد قولہ تعالی «فارعوها حق رعایتها» رعایت بر استاد کردن است کوشیدن رعایت اهل حق سه چیز است همت را، وقت را، و سر را رعایت همت آن است که یقین را باطن بدل نکنی، و الهام را در وسواس پیامیری، و فرست را تمیز حدی کسی و رعایت وقت آن است که از علایق بگداری، و خویش را ز اسباب در بیداری، و هر نفسی به حق بند کسی، و رعایت سر آن است که خویش را به دست آمدن بدهی، و در ورق خویش مباحی به پیچی، و از حق طرفه العین بخود یاری (حدید مدائن ص ۱۰۹)

عمر و بن عثمان گفت بدان که رعایت در همه احوال همیشین است با آن که پروردگار خود را ملاقات کسی و همچنین نفوی (سلمی ص ۲۰۳) و ابراهیم بن مولد گفت آن را که تولایش به رعایت حق باشد بهتر است از آن که سیاست علم او را ادب کند. (سلمی ص ۴۱۱ و امالی پیر هرات ص ۲۰۵)

**خلاصه مطلب آنکه:** رعایت عبارت است از مراعات سالک در تمام امور و صیانت او در اعمال و احوال و اوقات با در طی طریق سلوک گرفتار لغزش و زلت نشود، و این صیانت باید با عنایت و موهب لاهی همراه باشد تا نتیجه کامل آن عاید سالک شود. و آن را بر سه درجه تقسیم کرده بد رعایت اعمال و آن چنان است که سالک به اعمال خود دلبسته نگردد و در بحام آن چشمداشتی نداشته باشد و اعمالش را با تظاهر و ریا آمیخته نکند رعایت احوال آن است که سالک حد و جهد و کوشش شخصی را امر بیهوده داند، و همه احوال خود را از حدای تعالی پندارد، و از ریا و رعونت دوری جوید، و آنچه بر او می‌گذرد جز به شیخ خود به دیگری اظهار

ندارد. و رعایت اوقات آن است که در سیر الی الله متوقف نگردد چه توقف در سلوک باعث رکود و نقص شود، و به صفات و اعمال خود محجوب نگردد، و در سیر خود هر چه بیند از خدا بیند به از خود و در مشاهدات خود از یافتن صفا که آنهم صفتی از اوصاف نفس است در گذرد.

## رعوفت

به صم اول در لغت به معنی نادبی و کم عقلی و حویشش آرای شدن و سست شدن و اراستگی و سرکشی آمده است. (کشف السب) و در اصطلاح وقوف با طبع و خوی و سرشت است. (صمیمه تعریفات ص ۲۴۲) و وقوف با خطوط نفس است و اقتضای طبع. (اصطلاحات ص ۱۱۲ و تعریفات ص ۹۸) و گفته اند نقصان فکر است و حمی و نادانی بطلان آن است (کشاف اصطلاحات الصوف ص ۵۹۱)

## رغبیت

به فتح اول در لغت به معنی ارادت دشتی و خواستن و میل و آرزوست (کنف اللمات) و در اصطلاح رغبیت پیوسته و وابسته به رحاست ولی بالاتر از آن است، چه در رجا امید و طمعی مندرج است، و رغبیت سلوک در تحقیق مرعوب است، و آن را سه درجت است: اول رغبیت اهل حبر که از علم و دانایی به عظمت شأن مرعوب الیه و عظمت احسان او زاید، و باعث اجتهاد و طاعتی شود که موجب قرب و مصونیت سالک از سستی و فتور گردد. درجه دوم رغبیت ارباب حال است و آن رغبیتی است که از مرعوب چیزی باقی نماند، و درجه سوم رغبیت اهل شهود است و به بذل همه مجهود خود در طلب شهود». (حیات القلوب حاشیه فوت القلوب ج ۲ ص ۲۰۴)

«رغبیت در حقیقت ملحق به رحاست و بالاتر از آن است، زیرا که رجا عیار است از امیدواری و طمع به رسیدن به تحقیق، و رغبیت سلوک است در راه تحقیق، و آن بر سه درجت است: درجه اول رغبیت اهل حبر و فراست است که از علم زاید، و

آن رغبتی است که سالک را به جد و کوشش برنگیرد که منوط به شهود است و او را از پستی و سستی مصون دارد. درجه دوم رغبت ارباب حال است، و آن رغبتی است که در آن هیچ کوشش و جهدی ناکرده نماید و همت در فتور و سستی را زایل کند، و در آن غیر از مقصود حقیقی آرومی نباشد. درجه سوم رغبت اهل شهود است، و آن تشریف است همراه با نقوی و خداترسی، و همی پاک آن را بر پای دارد، و با آن رغبت تفرقه و پراکندگی بکلی زایل شود.

(شرح منازل السائرين ص ۶۰ و ترجمه منازل السائرين ص ۶۳)

«میدان چهل و پنجم رعیت است. از میدان طلب، میدان رعیت زاید. هو له تعالی او یدعون رغبا و رهبا<sup>۱</sup> رعیت خریداری است. رعیت و رهیت دو قدم ایمانند که بدان رود که به یک قدم نتوان رفت، و دوستی سر آن و جمله راعیان سه مردند: یکی راغبی است در این جهان در ایثلا غرق، و دیگر راعبی است در آن جهان در احتیاد عرق، سیم راعبی است در حق در افتقار غرق. اما طلب ثواب، آن طلب بهشت است و شفاعت و خوشبودی، و این طلب مجاهدان است اما طلب حق تعالی کاری عظیمی است، و آن برک دنیا و آخرت است، حلق آن را به گراف و سستی می‌نگرد و همه چیز را پیش خویند پس یابند، و حق تعالی را پیش یابند پس جویند، آنان طالبان حق عزیزند. فاعلم و الله اعلم

(صد میدان ص ۹۸)

«رعیت در اصطلاح قوم به سه نحو است: رغبتی که محلش نفس است و ثواب حویلی از متعلقات آن است، و رعبتی که محلش دل است، و متعلق آن حقیقت است و رغبتی که محلش سر است و متعلق به حق است اما رعیت نفس مشترک بین عوام و خواص است چه کاملانی از مردان خدا دریاچه بد که اسان مجموع اموری است که هدایش آفریده است و درو طبعی و روحانیتی و الهی بهاده است اما عوام را از این مطالب اطلاعی نیست و فقط رعیت او در طلب ثواب است و رسیدن به بهشت، اما رغبت دل به حقیقت، رغبتی متون است چه حقیقت به آنجا می‌رسد که هدای تعالی هر روز در شأنی است از شئون و این از مرب تلوین است و دل راغب شهود این حقیقت است. اما رغبت سر، حق است و عرض ما از حق در اینجا اعمال مشروعه‌ای

است که بر خلق ظاهر می شود که سر حق در آن مدرج است و آن جز به عمل کشف نشود. چون ظاهر قوی بر او باطن است، و ظاهر مقام خلق و حق است و باطن فقط مقام حق است و رعیت سر رسیدن به آن باطن و ظهور آن است»

(مفاتیح المکیه به اختصار از ج ۲ ص ۵۲۲)

**خلاصه مطلب آنکه:** رعیت من و توجه به امری است که مورد علاقه و محبت باشد. و در سلوک پیوسته به رحاست، ولی از رجا بالاتر است، چه در رجا طمع و امید پرسیدن مقصود منظور است ولی در رعیت نه امید است و نه طمع بلکه فقط علاقه و میل شدید به سلوک است که با عشق و خواست بسیار بوام است (رک. رجا) و برای این اصطلاح هم مانند سایر اصطلاحات سه درجه فائده اول رعیت اهل خیر یا عامه و مبتدیان که باعث انعامات آنان به جهد و کوشش در طریق می شود و از سستی و فتور در سلوک جلوگیری می نماید دوم رعیت ارباب احوال است که هر گونه فتور و سستی را رابل کند و دارنده آن جز به رسیدن به مقصود از رویی ندارد، سوم رعیت اهل شهود است که با بدل جهد هر چه معاصر با تمام وجود برای رسیدن به مقام شهود بکوشد.

از نظر دیگر راعیان را به سه دسته تقسیم کرده اند اول راعیان این جهان که همیشه گرفتار به ابتلاآت مادی است دوم راعیان آن جهان که پیوسته در جهد و کوشش و مجاهده اند تا بدان رسد سوم راعیان حق که در فقر و نیستی و کم روی همیشه مستغرقند این عربی رعیت را سه نوع دانسته است اول رعیت نفس در طلب ثواب و رسیدن به بهشت، دوم رعیت دل در حقیقت که سرانجام به شهود حقایق پیوندد، سوم رعیت سر در حق که به شناسایی و معرفت حق که هدف اصلی صوفی است می انجامد.

## ر قص

ر-ک: سماع

## رقیقه

به فتح اول در لغت به معنی باریک و نرم و سارک و تنگ آمده است. و در اصطلاح عبارت است از لطیفه‌ای روحانی که گاهی اطلاق شود به واسطه لطیفی که واسطه بین دو چیز گردد، مانند مدد و فیض که واسطه وصول بین بنده و خدای تعالی است. رقیقه الزرول وسیله‌ای است مانند عمال و عبود و احلاق نیک و مقامات رفیع که بنده را به حق نزدیک کند. رقیقه الرجاء یا رقیقه الارتقاء اطلاق می‌شود بر علوم طریقت و سلوک و هر چه سر عند بدن تطیف یابد و کثافات نفس را زایل کند (اصطلاحات ص ۱۷۲ - تعریفات ص ۹۹ - کشف اصطلاحات العصور ص ۵۸۲)

## رکبان

به ضم اول جمع رکب است به معنی سواران (اندراج) و در اصطلاح، این عربی در فوجات المکیه آورده است که «ایها اصحاب و افراد این طریقه و آنان را طبقاتی است و از جمله این طبقه و دسته بد، قطاب و اوتاد و ابدال و بنیان و «و نجبا و افراد. و هیچ طایفه‌ای از آنان نبود مگر آنکه من آنان را در بلاد مغرب و حجاز و مشرق دیدم و با آنان معاشرت نمودم (نص المنصور ص ۳۷۷). طاهر آکلمه‌ای است که این عربی آنرا برای همه کاملان و انواع مردن خدا و طبقات بها وضع کرده است

## رکوع

به ضم اول و دوم در لغت به معنی برروفتن از پیری، و محتاج گردیدن بعد از توانگری است (آندراج) و در اصطلاح شرعی خم شدن در نماز است پس از قرائت حمد و سوره یا آداب خاص آن و بر دو صوفیان اشاره است به شهود انعدام موجودات کونیّه تحت وجود تجلیات الهی، و سجود عبارت است از محو و سحق آثار بشریت و کاستن و محو آن به استمرار ظهور و دت مقدسه (کشف ص ۸۶۴ و ۵۷۵)



## رمز

به فتح اول در لغت به معنی اشارت کردن است به لب یا به ابرو یا به دست یا به زبان (منتهی الارب) و در اصطلاح معنی باطنی است که تحت کلام ظاهری محزون است، و جز اهل آن کلام و آشنای ندان دیگری را ندان دسرسی باشد. و بعضی از آنان گفته‌اند: هر که خواهد بارمور مشایخ ما آشنا شود و آن را دریابد، باید به مکاتبات و مراسلات آنان مراجعه کند نه مصفاتشان (اللمع ص ۳۲۸). رمز معنی باطن است مخزون تحت کلام ظاهر که طعم ندان نباید الا اهل او. حقیقت رمز حقایق غیب در دقایق علم به تنفیذ لسان سر که در حروف معکوس است (شرح شطحیات ص ۵۶۱). ظهور اسرار الهی را گویند در طور که به وسطه عبارات نفسی و اشارات باشد.

(مرآت العشاق)

حزبه رمزی معرفت خدا حرام است شرح کردن (تمهیدات ص ۶۰). و عین الفصاه نمونه‌ای از این گونه رموز را آورده است در اینجا که گوید: «اگر چنانکه مردی و عشق مردان داری این سه نوع عشق را که به رمز گفته شد در این بیت‌ها که خواهم گفت باز یاب که قطعه‌ای سخت با معنی آمده است».

برسین سریر سر، سپاه آمد عشق	در کاف کلام کل، کلاه آمد عشق
در میم ملوک ملک، ماه آمد عشق	با این همه یک قدم ر راه آمد عشق

(تمهیدات ص ۱۱۳)

## رمس

به فتح اول در لغت به معنی دفن کردن مرده، و پوشیده داشتن خبر، و در خاک پنهان کردن آمده است. (لغت نامه) و در اصطلاح رمس و دمسی به معنی دفن است و مقبره را دیعاس گویند و اشاره است به حمصت توحید. و سهل رحمه الله گفته است هر گاه نفست را در زیر زمین دفن کردی، دلت نه بالای عرش رسد. یعنی هر گاه مخالفت نفس نمودی و از او دوری هستی به فوق عرش رسی (اللمع ص ۳۵۸). رمسی

نفی عینی باشد یا اثر آن (کشف المحجوب ص ۵۰۰) - رمس دفن است. حقیقتش اخفای سراسر است در قهر طلوع شمس ازلین، تا به نور محروم شود (شرح شطحیات ص ۵۷۹)

## رفت

به کسر راء در لغت به معنی ریزک و محیل و بی پاک است، و این نام بر گروهی نهند که بی قید و لایبالی بوده باشند. و ریدن مجردان و صافان و بی علائقگان را گویند. و در غیای نوشه که رند بالک منکری است که انکار او از زیرکی باشد نه از چهل. (آندراج) - منکری که انکار او از ریزکی و کیاست بودن او سر چهل و حماقت و آن که خود را در ظاهر ملامت نماید و باطن در سلامت باشد. در اصطلاح سالکان «رند» شرابخواره یا شراب فروش را گویند که شراب سستی می دهد و نقد هستی می ستاند و میزد رند آن کس را گویند که از اوصاف و نعوت و احکام و کثرات و تعیبات میرا گشته، و همه را بریده محو و فنا از خود دور ساخته، و تعبد به هیچ فید ندارد. بجز الله و لاسواء، و از شیخ و مریدی بیزار باشد یعنی از احکام و رسوم و عادت خلایق بیزار باشد. (کشف اللغات و کشف اصطلاحات الصوف ص ۱۵۵۷)

رندی، قطع نظر است از انواع اعمال در طاعت (اصطلاحات عرافی ص ۶۱) - رندی، در باخس طاعات بدنی و در گذشتن از عبادات نفسانی را گویند در خرابات دل جهت طلب شراب شهود، (مراب العشاق) - کسی که جمیع کثرت و تعیبات و جویی و امکائی اسماء و صفات و اعیان، به رنده محو و فنا از حقیقت خود براشیده و دور کرده است، و سراهراز عالم و آدم شده است که مرید هیچ مخلوقی به مرتبه و مقام او نمی رسد.

مهیط افیاض بی غایت دلش	مجمع البحرین شد آب و گلش
آنچه مشهود است بر اهل شهود	در عبارت شمه ای بتوان نمود

(شرح گلش راز ص ۶۲۰)

ر-ک: لغات و تعبیرات مشوی ح ۵ ذیل این کلمه و حواشی نگارنده براسرار

## روح

به فتح اول در لغت به معنی راحت و آسایش و صفا و نسیم و بوی خوش و شادی و رحمت است. (لغت نامه) و به ضم اول جان و رحمت و قرآن و نام جبرئیل علیه السلام است و نیز عبارت از روح انسانی است که مدرک معانی و معلم علوم ربانی است. و در اصطلاح متصوفه روح لطیفه‌ای است مجرد. (کشف اللغاب) - روح انسانی عبارت از لطیفه‌ای است عالم و مدرک که نازل از عالم امر است. و روح حیوانی مرکوب اوست، و عقول از درک که آن عاقل است، و این روح مجرد و منطبق در بدن است.



روح در اصطلاح قوم لطیفه انسانی مجرد است و در اصطلاح اطباء بحار لطیفی است که در قلب موجود اند و قابلیت قوه حیات و حس و حرکت دارد، و آن را در اصطلاح خود «نفس» نامند و دل یا قلب در میان آن دو (یعنی روح و نفس) واقع است که مدرک کلیات و حرکیات است و حکما مرقی میان قلب و روح نمی‌گذارند، و هر دو را نفس ناطقه خوانند. (اصطلاحات ص ۱۷۲) - در اصطلاح (صوفیان) روح و تروح نسیمی است که به دل‌های اهل حقایق وارد و آنان را از سنگینی و اثقال رعایت و حمل آن به حسن عنایت الهی راحت بخشد یعنی معاد گفت حکمت لشکری است از لشکریان حق تعالی که به دل عارفان فرستد تا بدو آسایش یابند (اللمع ص ۳۵۱) اقوال درباره روح مختلف است. بسیاری از ادیب علم معانی و علم باطن و متکلمین حقیقت آن را ندانسته‌اند و توصیف آن را هم صحیح نمی‌دانند، چه بندگان با یقین بوجود آن از درک آن حائل و نادانند، به دلیل قول خدای تعالی که فرمود: «یَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا». از این جهت بعضی روح انسانی را که نفس ناطقه نامیده‌اند مجرد دانند و برخی غیر مجرد. بعضی گفته‌اند که: آن جزء لایتجزایی است در قسب، بدلیل عدم امتناع انقسام مجرد است، و

برخی گفته‌اند: جسمی هوایی است در دل، و زمره‌ای آن را جزء لایتجزایی از اجزای هوایی دانسته‌اند. و نیز گفته‌اند: روح همان دماغ است.

و نیز گفته‌اند: قوه‌ای است در دماغ که مبدأ حس و حرکت است، و یا قوه‌ای است در دل که مبدأ حیات بدن است. و نیز گفته‌اند اجزای ناریه‌ای است که آن را حرارت غریزی نامند. و خلاصه متکلمین و معتزله و جماعتی از اشاعره گفته‌اند هیکل مخصوص محسوسی است اطبا گویند مزاج است و مادام که بدن دارای این مزاج است، آدمی از فساد و تباهی مصون ماند، و چون از حال اعتدال خارج شد مزاج باطل و بدن پراکنده و متفرق می‌شود (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۲۰ به بعد)

«روح عبارت بود از اعیانی لطیف که مودع است در کالبد کثیف، حق تعالی عند وجود آن حیات می‌آفریند و اساس عبارت بود از روح و حسد به هم. و هر دو آفریده حق جل جلاله است. و در آن جهان که با جسد اعادت کند معاقب و مثاب هر دو بهم باشند. و کیفیت حقیقت روح از علم خلق پوشیده است «قل الروح من امر ربی» (بواب العلوم ص ۷۳)

اول کسی که از اساس صغیر روح در وی ظهور کرد آدم بود، و اول شخصی که نفس در وی هویدا گشت هوا بود. و از تعلق روح به جسم، قلب و نفس پدید آمد. (مقالات کاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۳۵) کس بود که او را سه روح باشد و کس بود که او را چهار یا پنج یا هفت و هشت و نه روح باشد، و بعضی را ده روح به عدد افلاک بود زیرا که افلاک ده باشد، پس ارواح افلاک هم ده باشد «تلك عشرة كاملة»<sup>۱</sup> و قلب به مثابه مشکات بود، و روح نباتی به مثابه رجاحه، و روح حیوانی به مثابه فتیله، و روح انسانی به مثابه روغن، و روح انسانی به مثابه نور، و روح نبوی به مثابه نور نور، و روح قدسی نور آن مجموع بود.

تخم درخت روح قلب گشت، و ثمره این روح قلب ایمان و فطری آمد، «و ایدهم یروح منه»<sup>۲</sup> و این روح ناییدی، ثمره ایمان کسی باشد در وقت توفیق اختیار آن و عمل صالح به آن. لاجرم درخت روح از نایید ربانی حیات بافت و ثمره روحی پدید آورد، و استعداد وصلت به شجره لانه لانه حاصل کرد. پس از این شجره ثمره

وحدت حاصل گردد چنانکه ایا الحق، و سبحانی اعظم شانی، و لیس فی جبتی سوی الله  
(همان کتاب ص ۱۲۸)

«اما روح، مراد از آن بخار لطیفی است که از منبع قلب به دماغ متصاعد شود و از آنجا بوسیله عروق به جمیع اجزای بدن رسد و در هر عضوی به حسب اقتضای مزاج و استعداد آن عضو عمل کند، و آن مع حیات است، و این بخار در بدن چون چراغ است در خانه و نیز اطلاق شود به فرشته وحی که بر انبیا نازل شود، و صوفیه هرگاه اطلاق لفظ روح و نفس و عقل کنند، عرضشان نفس انسانی است که محل تعقل است.  
(حات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۸۲)

در شرح تعرف آمده است «خلق در روح اختلاف کرده اند، گروهی روح را جسم گنند، و گروهی جوهر گنند، و گروهی عرص گنند و گروهی قدیم گنند، و گروهی محدث گنند. مذهب ترسانان این است که روح قدیمی است و قول بعضی از فلاسفه که ایشان مذهب ساسح دارند همین است، اما مذهب اهل سنن و جماعت آن است که روح گویم و ماهیت و کیفیت بگوییم، و چند رحمه الله از این معنی می گویند: روح چیزی است در علم خدا، و هیچ کس را بر آن و قوهی نیست و عبارت کردن از آن حایز نیست بدلیل قول حدای تعالی که فرمود «یستلونک عن الروح قل الروح من امر ربی» و مذهب این است که حنید گفت و همها و ائمه دین جمله بر این اعتقادند

«شرح تعرف ج ۲ ص ۱۵۷»

پس اگر کسی دعوی کند که من دانم که روح چیست؟ عایت جهل و حماقت باشد، پیش از آن نگوییم که خدا گفت جل و تقدس و مقرأیم که روح هست از بهر آن که خبر داد که هست و معترف شوم که مخلوق و محدث است، از بهر آن که در تحت امر نیاید مگر مخلوق و محدث و بگوییم که چیست و کجاست؟ از بهر آن که صانع آن ما را خبر نداد از ماهیت و کیفیت او.  
(همان کتاب ص ۱۵۸)

ابو عبدالله ناسخی گفت، روح جسمی است لطیف تر از آن که او را دریابند، و بزرگتر از آن است که او را هیچ چیز به بساود، و از آن عبارت کردن نتوان پیش از آن که گویی هست، اما آن که گفت، «روح جسم است» درست نیست، از بهر آن که نزد اهل اصول روح خود عرض است، و عرض جسم نباشد، و نزدیک فقها و ائمه دین جز هستی گفتن روی نیست، و جسم و جوهر و عرص گفتن محال است، از بهر آن که

خدای تعالی ما را بیان نکرد، اگر جسم گفنی روا بودی در شریعت پیامدی.

(ص ۱۵۸)

«و این مسئله‌ای است مخلف که ارواح مخلوق بودند پیش از احساد یا نبودند؟ مذهب متکلمان آن است که ارواح پیش از احساد مخلوق نبودند. فلاسفه چنین گفته‌اند که خدای تعالی ارواح را بیافرید بر کردار کریمی، آنگاه پاره پاره گردانید و هر پاره‌ای از او به کالبدی فرود آورد، چون آن کالبدها به یک روح حیات یافتند الهت گرفتند، و چون کالبدی از آن روح بهره یافت او را با این کالبد الهت یافتاد. و این مذهب ما نیست سخن ملحدان است لعنهم الله تعالی بار مذهب اهل معرفت آن است که خدای تعالی ارواح را بیافرید و بر پای کرد مقدم‌ترین ارواح روح مصطفی علیه السلام بود، بار ارواح اولوالعزم بود، باز ارواح رسل بود، بار ارواح انبیا بود، بار ارواح صدیقان بود، باز ارواح شهدا بود، باز ارواح اولیا بود، بار ارواح عامه مؤمنان بود و هر گروهی صفی داشتند ایشان را تعارف در آن صفوف داد، چون در دنیا این جانها به کالبدها فرود آمد هر دو جان که در یک صف بوده باشند در دنیا الهت افتد، و چون صفوف انجا محلف بودند به دنیا مختلف افتد. (به حصار از ص ۱۶۰ به بعد)

و در این فصل کس را اختلاف نیست که حیات احساد با ارواح است، لکن اختلاف در ماهیت و کیفیت روح است، و بیشتر سخن در ماهیت روح و کیفیت او آن اهل طبایع راست، و فلاسفه راست و آن سخن آن است که اهل اسلام را ناشیدن آن نیکوتر است از شنیدن، از بهر آن که ایشان بیشتر ملحداند و آنچه گویند بابر اصل دین خویش کنند، لکن موحدان و ملحدان همه متفقند که روح معنی است که جسد بوی حی گردد و به زوال او نام میت گیرد و خدای تعالی در قصه ادم گفت فاداسوینته و نفعت فیه من روحی فعمواله ساجدین<sup>۱</sup> و مراد از این آیت آن بود که روح معنی است در جسد غیر جسد و نیز در خبر عداقه ابن مسعود رضی الله عنه آمده است که چون فرزندی را در رحم صورت ببندند، فرشته‌ای بنزد او را ملک الارحام گویند، چون صورت بست از خدای تعالی هرمان آید که تو برو که ما را با این کالبد سری است چون فرشته برود خدای جان در کالبد آفرید و همان ساعت بر حویشی بجنبید، و

معنی نو در آن کالبد حادث شود که بود. (ص ۱۶۴)

«فرق می‌کنند میان روح و نفس، و می‌گویند روح معنی است که حیات با او باشد، و نفس معنی است که شهوات و معانی و حواس خمس به‌وی باشد، اما این مسئله که فرق است میان روح و میان نفس، شیخ رحمه الله در کبابی که آنرا «مثل الروح و الجسد و القلب» نام کرده است (بیاورده است) و چنین گفته است: که دنیا و نفس و قلب و روح این چهارند که حدای تعالی نام ایشان در کباب خویش یاد کرده است، و شریعت بر هر چهار ناطق است، و خلق بر وجود هر چهار اجماع است، لکن کتاب و شریعت و خلق از این هر چهار هر چه گفتند از تأثیرات و افعال و صفات ایشان گفتند هیچ جا بیان حقیقت و عین این چیزها نیست.

از بهر آن که پیغمبر علیه السلام گفت «الدنيا ملعونه ملعون ما فيها». ما می‌بینیم که مساجد و کعبه و حرم و ریاطات و ثغور محل رحمتند نه محل لعنت و در دنیا اسیاء‌اند و صدیقان و شهیدان و مؤمنان و این چیزها اهل لعنت می‌اند، و کس نمی‌داند که این دنیا که ملعون است چه چیز است و مراد از قلب این پاره گوشت بیست و خلق از درک حقیقت قلب عاجز آمدند، اما روح را حق تعالی نام او یاد کرد و از حقیقت آن خبر نداد، و خلق از درک حقیقت آن عاجز آمدند. گروهی او را دم خواندند، از بهر آن که از مرده جز دم هیچ گم نگردد و گروهی آن را روح گفتند از بهر آن که تا کالبد زنده است باد را درو راهست، و نفس آینده و رویده است، و چون باد مقطع شد جان زایل گشت.

گروهی گویند روح جوهری است حار و رطب، چون جان رایل گردد حرارت برود، و تا جان باشد خشک نگردد، چون برود خشک شود این همه سخن گفتن تکلف است و از تأثیرات و افعال خبر دادن، فاما کسی از حقیقت روح خبر نداده است، و هر کسی به مقدار فهم خود چیزی گفته است. اهل اسلام و کسانی که اهل حقایقند گفته‌اند که ما حقیقت این چیزها در نیافتیم، لکن بر طریق مثال پدید آریم تا مراد حق ازو بدانیم نه حقیقت او بدانیم.

«و دانیم که روح نورانی است، سماوی است، عرشی است، علوی است، ربانی است، و دانیم که نفس ارضی است، سنی است، طلسمانی است، شیطانی است، و دانیم

که قلب در میان این دو منقلب است و صفت روح همه طیب و موافقت است، و صفت نفس همه خبیث و مخالفت است، و قلب در میان ایشان است و گردیده است و از پیر تقرب او را نام قلب است و در تقرب خویش گاه سوی علو رود و با روح یکی گردد، گاه سوی سفلی آید و با نفس یکی گردد، و چون با روح یکی گردد نفس را قهر کند، همه موافقت و طاعت پدید آید، چون با نفس یکی گردد روح را قهر کند، همه مخالفت و معصیت پدید آید» (شرح ترمذی ج ۲ به اختصار از ص ۱۶۶ به بعد)

هجویری گوید: بدانکه اندر هسنی روح علم ضروری است، و اندر چگونگی آن عقل عاجز هر کسی از علما و حکماء امت بر حسب قیاس خود اندر آن چیری گفته‌اند، و اصناف کفر را نیز اندر آن سخنی است. پس گروهی گفته‌اند: روح آن زندگی است که تن بدان رده بود، و گروهی از مکلمان نیز هم بر اینند و بدین معنی روح عرضی بود که حیوان بدو رده باشد و گروهی دیگر گفتند روح معنی است پسر حیات که وجود آن بی حیات روا باشد، چنانکه بر شخص معدل و یکی از این دو بی دیگری نباشد چنانکه درد و علم، و بدین معنی هم عرضی بود و بار جمهور مشایخ و پیشروی از اهل سب و جماعت بر آنند که روح عینی است نه وضعی، که با وی به قالب موصول است بر محوری عادت حد و تد تعالی اندر آن قالب حیات می‌آفریند، و حیات آدمی صفتی است و حی بدان سب اما روح مودع است اندر حسد و روا باشد که وی از آدمی جدا شود و آدمی زنده ماند به حیات چنانکه در حالت خواب وی برود و حیات بماند، اما روا باشد که اندر حال رفتن وی علم و عقل بماند.

«ملاحظه روح را قدیم گویند و مر آن را پیرستند، و فاعل اشیاء و مدبر آن به عز و ی را ندانند، و آن را روح الاله خوانند و لم یزل، و و را مدبر گویند از شخصی به شخصی دیگر و بر هیچ شبهت که خلق را قدسست چندان اجتماع نیست که بر این، از آنچه نصاری بر این‌اند هر چند که به عبارت بر خلاف آن کنند، و جمله هند و تبت و چین و ماچین بر اینند، و اجتماع شیعیان و فرامطه و باطیان بر این است، و آن دو گروه مبطل نیز بدین مفاالت قایلند و هر گروهی از این جمله که یاد کردیم مرین قول را مقدمات دارند و به براهین دعوی کنند (کشف المحجوب به اختصار از ص ۲۲۵ به بعد)

یکی از مشایخ گوید: حان اندر تن چون آتش است اندر انگشت، آتش مخلوق



و انگشت مصروع و قدم جز بر دات و صفت خداوند روا نیست و از مشایخ رضی الله عنهم ابوبکر واسطی بود است که اندر روح بیشتر سخن گفته است. از وی می آید که گفت: جانها بر ده مقام فایمده بحسب حان مخلصان که محبوسند اندر ظلمتی و ندانند که چه خواهند کرد با ایشان دیگر حان پارسا مردان که اندر آسمانهای دنیا به مواریت اعمال شادمانه می باشد و به طاعت های کرده و نه قوت آن می رود. سه دیگر جانهای مریدان که در آسمان چهارم اندر لذاب صدق و ظل اعمال خود با ملایکه می باشد. چهارم جانهای اهل سنن که اندر قناییل نور از عرش آویخته اند که اغذیه ایشان رحمت است، و اشربه لطف و قربت.

پنجم جانهای اهل صفا که اندر حجاب صفا و مقام اصطفا طرب می کنند ششم جانهای شهیدانند که اندر حواصل مرغان بدر بهشت در ریاض انجا که خواهند می روند گاه و بیگاه. هفتم جانهای مشفقانند که اندر حبب انوار صفا بر بساط ادب فیام کرده اند هشتم جانهای عارفانند که اندر حظایر قدس بامداد و شبانگاه سخن خداوند می شنود و اماکی خود اندر بهشت و دنیا می رسد بهم جانهای دوسناسند که اندر مشاهد جمال و مقام کشف مستغرق شده اند، و حر وی را نداند و با هیچ چیز بیمارامند. دهم جانهای درویشانند که اندر محل فنا مقرر شده اند، و اوصافشان مبدل شده، و احوال متغیر شده و از مشایخ رضی الله عنه می آید که ایشان آن را بدیده اند هر کسی به صورتی، و این روا باشد از آنچه چون گفتم که موجود است و جسم لطیف باید نامریی بود و چون حق تعالی خواهد بمایند بنده را (همان کتاب ص ۳۴۰)

«و از ضلالتی عظیم اندر میان حق یکی این است که روح را قدیم گویند، گروهی نفس و هیولا گویند، و گروهی نور و ظلمت، و مطلق این طریقت می فنا و بقا گویند، و یا جمع و تفرقه، و یا ماسد این عبارتی مرحرف ساخته اند، و کفر خود را بدان تحسین می کنند. و متصوفه از آن گروه بیرارند که اثبات ولایت و حقیقت محبت خداوند جز به معرفت وی درست نیاید و چون کسی قدیم از محدث بشناسد آنچه گویند اندر گفت خود جاهلی باشد و عقلا به سخن جاهل نگرینند. (همان کتاب ص ۳۴۱)

«ارواح مختلفند اندرو، و اهل تحقیق از اهل ست گروهی گویند حیات است و بس، و گروهی گویند اعیان است نهاده در این فالهای لطف به عاریت. خداوند

سبحانه و تعالی تقدیر چنان کردست که ما روح بود اندر بن، رنده بود به حیات، ولکن ارواح مودع است در قوالب، و آن را ترقی بود، در حال خواب از قالب بیرون شود و به حال بیداری باز آید و مردم روح بود و حسد زیرا که ایرد سبحانه و تعالی این جعلت را مسخر یکدیگر کرده است، و ثوب و عقاب و حشر جمله راست، و روح آفریده است و هر کس گوید که روح قدیمی است خطایی بزرگ بود، و اخبارها دلیل است که آن اعیان لطیف است والله اعلم. (ترجمه رساله منبیره ص ۱۲۳ و من رساله ص ۴۵)

«روح آن قوه ناطقه را خواهد که سخن گفتن و تمیز میان اشیا تذکر و تفکر و تدبیر و مانند آن که خواص وجود آدمی است جمله از صفات روحند، و حقیقت او اثری است که امر باری تعالی در مجاری اشباح روان است و این روح را سه مرتبت است: یکی کمال امر است که آن ادراک غیب است و قبول وحی و این روح پیغمبران است، دوم حلیمت اوست و آن ادراک رموز الهی است، و آن استعداد اوست قبول نور الهی را و آن روح مؤمنان است. و در این دو روح خبر داده است در کلام قدیم: «قل الروح من امر ربی» «و یحب فیه من روحی»<sup>۱</sup> و در این روح اسما خبر داده است که وقت باشد که آن روح را نفس مطمئنه خوانند اما چون روح اطلاق کند این معنی لطیف الهی خواهند که قابل اسرار ربوبیت است و حافظ احوال عبودیت و نفس را چون مقید کند به مطمئنه با ناطقه همین روح خواهد و این حیات است و حلیمت او معرفت است و حقیقت او نور محبت است و منبع عزت است پس روح مؤمنان را روح امری خوانند و روح پیغمبران را روح قدسی (عبادی ص ۱۸۷)

غزالی گوید، «گروهی روح را عرص دند بدلیل آن که تکوین حسد بدون آن ممکن نیست، و گروهی آن را جسدی لطیف داند که فناپذیر است، جمعی آن را جوهری بسیط روحانی و مدبرک و حساس نگارند که در ذاتش صور علوم منقش است و صحیح آن است که روح به ادله نقلی و عقلی پس از موت باقی می ماند؛ اما دلیل نقلی قول خدای تعالی است که فرمود «ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا

۱ - سوره مبارکه الامری آیه شریفه ۸۷

۲ - سوره مبارکه الحجر آیه شریفه ۱۹

بل احياء عند ربهم يرزقون<sup>۱</sup> و آیه شریفه «لن یرضون علیها عدواً و عشیاً».

و اما دلیل عقلی آن که ما مرده را می بینیم که از لحاظ صورت طاهر کم و کاسنی بازنده ندارد، اما بدون حرکت است و سخن نمی تواند گفت و معدوم العقل است و سایر صفاتی که باعث افتراق او از سایر حیوانات می شود از او سلب شده است پس موت فاصله بین روح و جسد است و چون آید روح را به عالم اول و چهار فعالی که داشت بر می گرداند، همان عالمی که ما آن را عرش گوئیم و فلاسفه عقل فعالش خوانند. پس اگر شوق و رغبتش به قطع علایق دنیایی باشد به سیر خود در آن عالم ادامه می دهد و اگر گرفتار دنیا و عولم آن باشد ناچار گناهایی که حامل آن است در هلك آتش می ماند.

اما سر در وضع این روح و ملاست ست طاهری و باطنی آن با بدن که مرکب اوست در این است که به هدف و مقصد عالی علومی که در ذات او مرتسم است برسد پس اگر ارتقاء به جانب رفیق الاعلی را برگزینی، باید به محو صفات دمیمة خود و اتناک صفات غالیه پرداری و بخل را به کرم، و چهل را به علم، و انکار را به معرفت و شر را به حیر، و نکدیب را به تصدیق، و بطلالت را به اشغال به خدا تبدیل سازی تا نفس ربانی تو را در رسیدن به درجه کمال تقویت کند، و سو را به منارل ملایکه مقربین، و محاورت جمال لوح و عرش، و استمداد فوت الهیه از عقل فعال و فیض الهی رساند و بین تن و نفس قطع شهوات و هلاک لذات و قوع یابد، تا رهد نفس در جسد تو را حادث شود، و تصدی اتصال برای رسیدن به لذت سرمدی که در سرای ابدی است حاصل گردد، و اگر عشق تن بر نفس غالب شود راه ترقی بسته گردد و مصداق آیه شریفه «ان الدین کذبوا بآیاتنا و استکبروا علیها لاتفتح لهم ابواب السماء»<sup>۲</sup> واقع شود

خلاصه آنکه: هیچ نفس بارد و فاحری بیست که مرگ برایش راحت و آسایش نباشد و مثال مرگ او را چون محذری ست یا ماده سکرآوری است که بر وی آشکار می شود و چون جسد رایل شود روح از ترس و فزع اصلی خود مسقطم شود، و سنگینی بار تن از او برداشته شود، و دوباره صفات کمال بدو باز گردد، و از این جهت

۱ - سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۱۶۹

۲ - سوره المؤمن آیه ۴۶

۳ - سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۴۰

است که رسول علیه السلام فرمود: «الباس ینامون فاداماتوا شهوا» پس برد عافلان مرگ به علت مجاورت پروردگار جهان بهتر از حیات است.»

(سرالعالمین به اختصار از ص ۲۰۳ به بعد)

و در مشکاة الانوار ذیل مراتب ارواح بشر آورده است: «روح را پنج مراتب است. اول روح حساس است که به وسیله حواس پنجگانه درک محسوسات کند، و چنان مبدء که اساس و اصل روح حیوانی است و همان روحی است که حیوان را بدان توان شناخت. و این روح در کودکان و بالغان یافت می شود. دوم روح حیالی و آن روحی است که هر چه حواس پنجگانه به او می دهد در خود نگاه می دارد. در کودک شیرخوار در بدایت تولدش این روح موجود است، و از این جهت است که برای گرفتن اشیاء ولع از خود نشان می دهد، و گر همان چیر را از او مخفی کنند و یا دور دارند آن را هراموش می کند، و تا آنجا که صورت آن چیز در حالش باقی است در همدان آن می گیرد این روح در بعضی از حیوانات مبدء پروانه وجود دارد

سوم روح عقلی است که درک معانی مجرد از حس و خیال کند، و آن جوهری است خاص انسان، و مدرکات معلومات ضروری کلی اوست. این روح در حیوانات و کودکان هم یافت می شود. چهارم روح فکری است یا نظری که درک علاقات منطقی کند، و از مقدمات به نتایج رسد، و از آن استنتاج معارف شریف نماید و آن پیوسته در تراید است. پنجم روح قدسی سوی است که محتص اشیاء و بعضی از اولیاست که در آن لوائح عیبت، و جمعه معارف ملکوت آسمانها و زمین، و احکام دیگر تجلی کند و خدای تعالی بدان اشاره فرموده است «و کذلک اوحسنا الیک روحا من امرنا ما کننت تدری ما الکتاب و لا ائمان و لکن جعلناه نوراهدی به» این ارواح پنجگانه انواری است که اصناف موجودات محسوس و معقول بدان آشکار شود.

(مشکاة الانوار ص ۷۶)

«جان آدمی حقیقت آدمی است. و این جان را دو حال بود: در حالی متصرف بود، و در حالی دیگر نبود و تصرف جان در این قالب چنان دان که مثلا تصرف من در این قلم، خواهم ساکن درم و خواهم متحرک، اما این تصرف که در قلم است به

اختیار من وابسته است و تصرف روح در قالب را قهری دان نه طبیعی و اختیاری. فرقی دیگر هست میان تصرف در قالب و تصرف در قلم، آن تصرف اول است، و این تصرف ثانی. چه جان تا در قالب متصرف بود، در قلم تصرف نتواند کرد. پس بواسطه تصرف در بدن، تصرف کند در احسام این عالم به تحریک و تسکین. پس قالب آدمی جسمی است متمیز از اجسام دیگر، چون کارد و قلم و محرره و مقلمه و سجاده، زیرا که قالب آدمی او را فرمان برد بی واسطه، و احسام دیگر او را فرمان نبرد تا این قالب او را فرمان نبرد.

اکنون متصرف بودن او را در این قالب حیات خوانند، و این تصرف را منقطع شدن موت خوانند و توفی خوانند و باز دادن این تصرف را بعد اعطای حیات خوانند و بعث خوانند. و این انقطاع تصرف یا جزوی بود که بوم خوانند یا کلی بود که موت خوانند. و باز دادن هم همچنین یا جزوی بود که انبیا خوانند یا کلی بود که بعث خوانند، اعی یوم القیامه اکنون قطع تصرف جان از قالب جدا کند، چه همه کاری در وجود خود او کند اگر مذب بودن در دنیا پرسیده بود، خود تصرف جان به یکبارگی منقطع شود و دیگر تصرف نکند در قالب، و اگر از اجل مسمی چیزی مانده بود، دیگر بار به تصرف کردن باز گردد.

اما می دان که شدن و آمدن روح چون شدن و آمدن قالب بود، شکلی دیگر است، تا به ملکوت نرسی و درهای آسمان بر تو گشاده نگردد این شدن و آمدن را که حقیقت روح است ندایی البته و هان و هان تا بپندی که روح در میان قالب است چنانکه قالب بود در میان خانه متلاً یا بیرون از قالب بود چنانکه قالب بود بیرون از خانه. بودن او در قالب چیزی دیگری است که قلم نکشد.

(نامه های عین القضاة ج ۲ ص ۵۳ به بعد)

نجم الدین رازی گوید: «بدانکه مبدأ مخلوقات و موجودات ارواح انسانی بود، و مبدأ ارواح انسانی روح پاک محمدی بود علیه الصلوة و السلام چنانکه فرمود «اول ما خلق الله روحی». چون خواجه علیه تصویر و السلام زبده و خلاصه موجودات و ثمره کاینات بود، مبدأ موجودات هم او بود. و بعد حق تعالی چون موجودات خواست آفرید اول نور محمدی را از پرتو نور احدیت پدید آورد. ارواح انبیا را از

نور محمدی بیافرید. و از انوار روح اسبیا ارواح اولیا بیافرید، و از انوار ارواح اولیا ارواح مؤمنان بیافرید، و از ارواح آنان ارواح عاصیان بیافرید، و از آنان ارواح سافقان و کافران بیافرید. و از ارواح اسان ارواح ملکی بیافرید، و از ارواح ملکی ارواح جن بیافرید، و از ارواح جن ارواح شیاطین و مَرَدَه و ابائسه بیافرید. بر تفاوت مراتب احوال ایشان، و از درد ارواح ایشان ارواح حیوانات متفاوت بیافرید. آنگه اسواع ملکوتیات و نفوس و نباتیات و معادن و مرکبات و معرقات عناصر پدید آورد.

(مرصاد العباد چاپ شرکت کتاب ص ۳۷ به بعد)

«فاما معرفت ماهیت روح اگر چه مستقدمان در شرح آن شروحی زیادت نکرده‌اند، ولیکن شمه‌ای گفته آید بدان که هم بر این ماسبت چنانکه در قند هفت صفت تعبیه است از سپیدی و سیاهی و صفا و کدرت و لطافت و کثافت و خلوت، همچنین در روح که لطیفه‌ای است ربانی هفت صفت تعبیه است، از نورانیت و محبت و علم و حلم و اس و بفا و حیات. و صفات دیگر از این صفات تولد کند، چنانکه از نورانیت سمعی و بصیری و مکلمی و محبت شوق و طلب و صدق، از علم اراد و معرفت، و از حلم وقار و حیا و تحمل و سکون، و از اس شمعیت و رحمت، و از بفا ثبات و دوام، و از حیات عقل و فهم و دیگر ادراکات تولد کند، چه پیش از تعلق روح به قالب و چه بعد از تعلق روح به قالب که شرح آن اطمینانی دارد، پس چون در روح صفت محبت اندک بود، و خواستند که محبت در وی به کمال رسد او را با قالب که معدن ظلمت بود تعلق دادند تا به پرورش صفت محبت در وی به کمال رسد.

(همان کتاب ص ۴۲ به بعد)

بدانکه چون روح اسان را از قرب و جوار رب العالمین به عالم قالب و ظلمت اشیان عناصر و وحشت سرای دنیا تعلق می‌ساختند، بر جملگی عوالم ملک و ملکوت عبور دادند، و از هر عالم آن‌چه ریده و خلاصه آن عالم بود با او یار کردند. پس از عبور او بر چندین هزار عوالم مختلف روحانی و جسمانی، تا آن‌که به قالب پیوست هفتاد هزار حجاب نورانی و ظنمائی پدید آمده بود، چه نگرش او به هر چهر در عالم اگرچه سبب کمال او خواست بود، حال را هر یک او را حجابی شد، تا بواسطه آن حجب از مطالعه ملکوت و مشاهده جمال احدیت و ذوق مخاطبه حق و

شرف قربت محروم ماند. و از اعلیٰ علین قربت باسفل السافلین طبیعت اماد.

و بدین روری چند محصور که بدین قالب نعلی گرفت آن روح پاک که چندین هزار سال در خلوت حاص بی واسطه شرف قرب یافته بود. چندان حجب پدید آورد که بکلی آن دولتها فراموش کرد. و امروز هر چند براندیشد از آن عالم هیچ یادش نیاید. اگر نه به شومی این حجب بودی چندین فراموشکار شدی، و آن همه اس که یافته بود بدین وحشت بدل نکردی و جان حقیقی بیاد ندادی. (ص ۱۰۱ به بعد)

عرض آن که روح انسانی تا بر ملک و ملکوت روحانی و جسمانی گذر می کند و به قالب انسانی تعلق می گیرد، هر دم و هر نفس که از وی صادر می شود حمله موجب حجب و بعد و ظلمت می باشد، و سبب حرمان روح از عالم می گردد، تا از آن عالم بکلی بی خبر شود، و گاه بود که هزار مخیر خبر می دهد که تو وقتی در عالم دیگر بوده ای، قبول نکند و بدان ایماز نیارد. اما طایفه ای را که منظور آن نظر عنايت اثر آن انس که با حضرت عرب نامه بودند با ایشان باقی مانده باشد اگر چه به خود نداند که وقتی در عالم دیگر بوده اند، و لکن چون مخیری صادق گوید اثر نور صدق آن مخیر و اثر اس به یکدیگر پیوندد، و یکدیگر بشناسند، اثر آن موافقت به دلها رسد جمله در حال اقرار کنند.

و بعضی بندگان باشند که حق تعالی حجاب از پیش نظر ایشان برگیرد تا آن حمله مقامات که عبور کرده اند از روحانی و جسمانی باز بینند و گاه بود که در وقت تعلق روح به قالب بعضی را تسیان محفوظ دارد، تا از آن مقام اول که در بدایت تعلق بر حملگی موجودات می گذشت تا به صلب پدر رسیدن و به رحم مادر پیوستن و بدین عالم آمدن جمله بر خاطر دارد و نصب دیده او بود.

چنانکه شیخ محمد کوف در نیشابور حکایت کردی که شیخ علی مؤذن را دریافته بود که او فرموده مرا یاد است که از عالم قرب بدین عالم می آمدم، روح مرا بر آسمانها می گذرانیدند. به هر آسمان که رسیدم اهل آن آسمان بر من بگریستند و گفتند دیگر باره بیچاره ای را از مقام قرب به عالم ریدان سرای دنیا می رسانند. و بر آن تأسفها می خوردند. خطاب عزت بدیشان رسید که می پندارید فرستادن او بدان عالم از راه خواری اوست، به عز خداوندی ما که در مدت عمر او در آن جهان اگر یک بار بر

سر چاهی دلوی آب در سوی پیرزی کند او را بهتر از آن که صد هزار سال در حظایر قدس به سوختی و قدوسی مشغول باشد، شما سر در گنجم «کل حرب بالدهم فرحون»<sup>۱</sup> کشید و کار خداوندی به من واگد رید که «انی اعلم ما لاتعلمون»<sup>۲</sup>

(ص ۱۰۸ به بعد)

بدانکه روح انسان از عالم امر است و عالم امر عبارت از عالمی است که مقدار و کمیت و مساحت پذیرد، هر صد عالم حلق که آن مقدار و کمیت و مساحت پذیرد و اسم امر هر عالم ارواح از آن معنی افتاد که به اشارت «کن» ظاهر شد پس توقف زمانی و بی واسطه ماده‌ای اگر چه عالم حلق هم به اشارت «کن» پدید می‌آید، اما بواسطه مواد و امداد ابام که «خلق السموات و الارض فی سته ایام»<sup>۳</sup> هر چه در عالم ملک و ملکوت پدید می‌آید جمله به وسایط پدید می‌آید الا وجود اساسی که ابتدا روح او به اشارت «کن» پدید آمد بی واسطه، و صورت قالب او تحمیر هم بی واسطه یافت که «خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحا»<sup>۴</sup>

پس کمال مرتبه روح در بحلیه روح آمده است نه صفات ریوس با خلافت آن حضرت را شاید رویدگان را طایفه‌ای برآید که تا ترکیه نفس حاصل نماید بحلیه روح میسر نشود و لیکن در بدایت حال روح طفل صفت است، او را تربیتی باند تا مستحق تعلیه گردد. و طفل روح چون به مهد قالب پیوست تمام دست و پای تصرف وی را بر بند اوامر و نواهی شرع می‌باید بست تا حرکات بر مقتضای طبع حیوانی نکند که خود را هلاک کند. (به اختصار از ص ۲۱۰ به بعد)

نسفی گوید «بدان که انسان مرکب است از دو چیز: یکی ر جسم که عالم حلق است، و یکی از روح که عالم امر است، عالم حلق مرکب است و قابل قسمت است، و عالم امر بسیط حقیقت است و قابل قسمت نیست و اهل شریعت روح انسان را به اسامی مختلف ذکر کرده‌اند روح اساسی، و نفس ناطقه و مانند این گفته‌اند بدان که اهل شریعت می‌گویند که در روح سخن گفتن و روح بحث کردن، احارت نیست، و رسول صلی الله علیه و سلم هم جواب نگفت یعنی: جماعتی از رسول صلی الله علیه

۲ - سوره مبارکه الفهره آیه ۳۰

۱ - سوره مبارکه المؤمنون آیه ۵۴ و الررم آیه ۳۲

۳ - سوره الاعراف آیه ۵۳ و یونس آیه ۳



وسلم سؤال کردند که روح چیست؟ حوب نگفت و انتظار وحی می‌کرد تا جبریل آمد و این آیه آورد «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» ای آخر آیه. بعضی از اهل شریعت می‌گویند که رسول صلی الله علیه و سلم می‌دانست که روح چیست و جواب سائل هم گفت: یعنی؛ این جواب است که «الروح من امر ربی».

بدان که بعضی روح را چنین تعریف کرده‌اند که «الروح جوهر نورانی بسیط حقیقی حی به نفسه محیی لدجسم» و دیگر چنین تعریف کرده‌اند که: «روح زنده است و زنده کننده است به جسم» پس جسم را حیات عارضی باشد و روح را ذاتی، و جسم که حیات عارضی دارد، نوری دارد که همان حس است، که «الحس نور، فی القلب یفرق بین الحق و الباطل» لحاصل بدانکه روح حی محیی است، و عقل مدرک مدرک است، و نور ظاهر مظهر.

اکنون بدان که اول چیزی که حق سبحانه تعالی بیافرید روح محمد بود، و جمله چیزها از روح محمد بیافرید، این است معنی: «اول ما خلق الله روحی ثم خلق جمیع الخلائق من روحی» و ارواح حمه اسما را از روح محمد پند آورد، و ارواح اسان پیش از اجساد به چهار هزار سال در جور حضرت رب العالمین می‌بود این است معنی: «ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بأربعة الاف سنة».

بدان که اهل شریعت خلاف کرده‌اند که خداوند تعالی روح اسان را در اصل فطرت در استعداد و قابلیت بر تفاوت آفرید یا یکسان آفرید؟ بعضی می‌گویند بر تفاوت آفرید، این است معنی «السعيد سعيد فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه» بعضی می‌گویند که یکسان آفرید اما چون به عالم شهادت آمدند و به قالب اتصال یافتند، به سبب تربیت پدر و مادر، و به سبب سعی در علم و عمل بر تفاوت شدند، و این است معنی «المرء علی دین حلیله».

بدان که اسان روح طبیعی دارد و محل وی جگر است، و روح حیوانی دارد و محل وی دل است و روح نفسانی دارد و محل وی دماغ است، و روح انسانی دارد و محل وی روح نفسانی است، و روح قدسی دارد و محل وی روح انسانی است. و این روح انسانی را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلف ذکر کرده‌اند به اعتبار آن که قابل زیاده و نقصان است، و از حال بحال گردان است، قلب گفته‌اند، و به اعتبار آن که

زنده است و زنده کننده جسم است روح گفتند، و به اعتبار آن که داناست به ذات و دانا کننده دیگری عقل گفتند، و به اعتبار آن که بسیط حقیقی است و قابل قسمت نیست روح امری گفتند، و به اعتبار آن که از عالم عنوی است و از جنس ملایکه است روح ملکی گفتند، و به اعتبار آن که مجرد و پاک است روح قدسی گفتند. این است معنی آن که بعضی گفته اند که: نبی و ولی را پنج روح است، و مؤمن را چهار روح، و اطفال را سه روح. و این است معنی آن که بعضی گفته اند که نبی و ولی را ده روح است. ای درویش اگر کسی گوید که آدمی را صد روح است و صد عقل است هم راست است یعنی هر صفتی که اسان دارد ر صفات ذمیمه و حمیده شاند که گویند که یک روح دارد، همچون روح ملکی و شیطانی، از جهت آن که روح یک حقیقت است و این یک حقیقت قابل بقصا و کمال است، یعنی قابلیت کارهای حسیس و دنی دارد، و استعداد کارهای شریف و عالی دارد. پس بهر صفت که انسان موصوف می شود، او را بدان صفت بار می خوانند و انسان را به اعصار هر صفتی روحی و عقلی اثبات می کنند و بدان که بعضی از اهل تصوف منشأ اخلاق ذمیمه را نفس می گویند، و منشأ اخلاق حمیده را روح می گویند و شیخ المشایخ، شهاب الدین سهروردی، روح حیوانی را که از عالم سفلی است و از جنس ارواح بهایم است، نفس می گویند، و روح انسانی را که از عالم عنوی است و از جنس جواهر ملایکه است روح می خوانند.

چون این مقدمه معلوم کردی اکنون بدان که روح آدمی که بسیط حقیقی است حی و عالم و سمیع و بصیر و متکلم است، و صفات او به صفات قالب نماوند، از جهت آن که قالب از یک موضع می شود، و از یک موضع می بید، و از یک موضع می گوید، و روح آدمی را اگر حی گویی؛ همه حیات است، و اگر علیم گویی همه علم است، و اگر سمیع گویی همه سمع است، و اگر بصیر گویی همه بصر است، و اگر متکلم گویی همه کلام است، زیرا که صفات و اعمال وی به آلات و جارحه نیست

و بدان که قالب آدمی عالم است بلکه عالمهاست، و روح آدمی رب این عالم است، و در این عالم هیچ عضوی از روح حالی نیست، و روح از هیچ عضوی از اعضا نیست، و از اینجاست که روح در این عالم به بعضی نزدیک و به بعضی دور

نیست، و به بعضی حاضر و به بعضی غایب نیست، و دیگر آن که تصرف روح در این عالم به فکر و اندیشه و آلت و حارجه است و از اینجاست که گفته‌اند «لایشعله شان عن شان». و دیگر آن که ملایکه به فرمان او یستاده و عالم را به نظام معمور می‌دارند و هیچ کس از ملایکه را امکان خلاف فرمان او نیست «و یفعلون ما یأمرون». و دیگر آن که بدان هر ملک را کاری و مقامی معین است که هرگز این کار، کار آن نکند، و هرگز از مقام خود نگذرند، و نخواهند گذشت.

مقامات مشایخ طریقت و علمای شریعت را در معرفت روح آدمی بیش از این نیست، و از علمای شریعت و مشایخ طریقت هیچ کس در معرفت روح آدمی از این مقام در نگذشته است و از علما و مشایخ چند کس معدودند که به ریاضات و مجاهدات از راه کشف و برهان بدین مقام رسیده‌اند، و باقی جمله مقلد بوده‌اند و به طاعات خود را به علما و مشایخ ماسد کرده‌اند، اما رپرکان داند که «بر سه دگر باشد و بر سه دگر».

(کشف الحقایق به احصار از ص ۶۹ تا ۷۶)

اکنون بدان که اسان روح طبیعی دارد، و روح حیوانی دارد، و روح انسانی دارد. چون روح انسانی که در دماغ اسان است به جوهر فلک نزدیک شود قابل عکس نفس فلکی می‌شود و عکس نفس فلکی در وی پیدا می‌آید، پس هر چند روح انسانی به ریاضات و مجاهدات مشغول می‌شود تسویه تمام می‌یابد و در شفافیت و عکس‌پذیری زیاده می‌شود تا قابل عکس فلک بالاتر می‌گردد و بعضی کسان باشند که روح انسانی ایشان به جوهر فلک الافلاک نزدیک شود، و قابل عکس فلک الافلاک شود، نفس فلک الافلاک که نفس کل است نفس وی گردد.

(همان کتاب ص ۸۵)

بدان که روح نباتی جوهر است و مکمل و محرک جسم است بالطبع، و روح حیوانی جوهر است و مکمل و محرک جسم است بالاختیار، و روح انسانی جوهر بسیط است و مکمل و محرک جسم است بالاختیار و العقل روح انسانی حی و سمیع و عالم و مرید و قادر و بصیر و متکلم است در بیان برقی روح، اهل شریعت گویند که: اسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلد بیا شد نام او مؤمن گشت، و چون اوقات شب و روز را بیشتر به عبادت گذرانید به مقام عابد رسید، و چون ترک جاه و مال و

شهوآت بدنی کرد به مقام زاهد رسید، و چون ترک حاء و مال و شهوات بدنی کرد به مقام زاهد رسید، و چون خود را و پروردگار خود را شناخت نام او عارف گشت، و چون با وجود معرفت، خدای تعالی او را به محبت و الهام مخصوص گردانید نام او ولی گشت، و چون به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید و بر خلق پیغام فرستاد به مقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت، و چون به کتاب خود مخصوص گردانید نام او رسول گشت، و چون شریعت اول را مسوخ کرد و شریعتی دیگر نهاد نام او اولوالعزم گشت، و چون او را خدای تعالی حتم نبوت گردانید نام او خاتم گشت

این بود ترقی روح انسانی (ر - ک رسول و حاتم) پس روح مؤمن یک مرتبه ترقی کرد و روح حاتم ۹ مرتبه و اهل شریعت می گویند که ترقی روح انسانی همین نه مرتبه پیش بیست، و هر که علم و تقوی او بیشتر است بعد از مفارقت قالب، بازگشت او عالی تر و شریف تر است و هیچ کس به مقام حاتم نرسد، عرش خاص مقام خاتم انبیا است و نه بر دیک اهل شریعت این هر به مرتبه عطا می آید و نه سعی و کوشش از مقام معلوم خود در نبود گذشت، از جهت آن که نه بر دیک اهل شریعت ارواح را پیش از احساند آفریده اند، هر یک را در مقام معلوم

و اهل حکمت هم گویند که ترقی ارواح همین نه مرتبه پیش بیست و این هر نه مرتبه اهل علم و طهارتند و هر که علم و طهارت او بیشتر، مقامی که بعد از مفارقت قالب بازگشت وی به آن خواهد بود عالی تر و شریف تر است و می گویند این هر نه مرتبه کسبی اند، و مقام هر کس حرای عدم و عمل وی است، از جهت آن که بر د اهل حکمت ارواح را پیش از اجساد بیافریده اند، آری او را با اجساد آفریده اند، و دیگر اهل حکمت می گویند هیچ چیز را ختم نیست و اگر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست.

اهل وحدت می گویند که ترقی روح انسانی را حدی بیست، از جهت آن که اگر آدمی مستعد را هزار سال به تحصیل و تکرار و مجاهدت و اذکار مشغول بود، هر روز چیزی داند و یابد که پیش از آن روز بدسته و بیافه بود، از جهت آن که علم و حکمت خدای، نهایت ندارد، و دیگر اهل وحدت می گویند، هیچ مقامی شریفتر از وجود آدمی نیست، جمله افراد موجودات در سیر و سفرند قایم آدمی رسند چون به

آدمی رسیدند به کمال رسیدند و معراج همه تمام شد. و آدمی هم در سیر و سفر است تا به کمال خود رسد. چون به کمال خود رسید معراج آدمی هم تمام شد. و به نزدیک اهل وحدت کمال آدمی وجود ندارد. از جهت آن که بهر کمالی که برسد نسبت به استعداد وی و نسبت به علم و حکمت حدای هوز ناقص باشد.

«بدان که اهل شریعت و اهل حکمت می گویند که بعضی از آدمیان، سه روح دارند و اینها ناقصانند. و بعضی چهار روح دارند و اینها مقتصدانند. و بعضی پنج روح دارند و اینها کاملانند. و این پنج روح هر یک غیر یکدیگرند

به نزدیک این ضعیف آن است که هر آدمی که هست از کامل و ناقص یک روح بیش ندارد. اما آن یک روح مراتب دارد و در هر مرتبه ای نامی دارد روح و جسم یکی پیش نیست. جسم و روح هر دو در ترقی و عروج و به مراتب بر می آیند تا به حد خود برسند. اگر آفتی به ایشان برسد. هر چیز که در زیر فلک قمر است عروجی و نزولی دارد. و آن عروج و نزول را حدی و مقداری معلوم است و در میان عروج و نزول استوایی دارد و آن را هم حدی و مقداری معلوم است گویا صراط این است و بعضی کس بر این صراط خوش و آسان گذرند. و بعضی افسان و حیزان بگذرند. و بعضی به عایت ناخوش باشد و ناخوش و دشوار بگذرند. (از یک عروج)

(انسان کامل نسبی به اختصار از ص ۲۳ تا ۳۳)

بدان که خاک و آب و آتش و هوا امهاتند و هر یکی صورتی دارد و معنی دارند. چون امهات بیامیزند البته صورت و معنی هر چهار آمیخته شود. از صورت هر چهار چیزی متشابه الاجرا پیدا آید و آن را جسم گویند. و از معنی هر چهار چیزی متشابه الاجرا پیدا آید و آن را روح می خوانند. اکنون بدان که این جسم است که به مراتب بر می آید و در هر مرتبه ای نامی می گیرد جسم جماد، جسم نبات، و جسم حیوان. و این روح است که به مراتب بر می آید و در هر مرتبه ای نامی می گیرد: روح جماد، روح نبات، و روح حیوان. و انسان یک نوع است از انواع حیوان و روح انسان را به اضافات و عبارات به اسامی مختلف ذکر کرده اند. هر چه دانا بر می شود نام دیگر می گیرد. جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت. جسم از عالم خلق است و روح از عالم امر. چون معلوم شد که روح یکی پیش نیست، پس تعریف

روح آن باشد که روح جوهر است که مکمل و محرک جسم است. در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاحیاء و در مرتبه انسان بالاخیار و العقل.

(همان کتاب ص ۳۳ به بعد)

بدان که اهل شریعت می‌گویند که خدای تعالی اول چیزی که بیافرید جوهری بود، و آن را جوهر اول گویند. (ر - ک، جوهر) چون خواست که عالم ارواح را بیافریند به آن جوهر اول نظر کرد، آن جوهر بگداحت و به جوش آمد، آنچه زنده و خلاصه آن جوهر بود بر سر آمد، و آنچه کدورت آن بود در بن شست، از آن زنده نورانی مراتب عالم ارواح بیافرید و در آن کدورت ظلماتی، عالم احسام پیدا آمد. اکنون بدان که چون خداوند تعالی خواست که مراتب ارواح را بیافرید، به آن زنده نورانی نظر کرد، آن زنده نورانی بگداحت و به جوش آمد، و از زنده و خلاصه آن زنده روح خاتم‌اسبیا بیافرید، و از زنده و خلاصه آن باقی ارواح اولوالعزم بیافرید، و از زنده آن باقی ارواح رسل بیافرید، و از خلاصه آن باقی ارواح انبیا بیافرید، و از خلاصه آن باقی ارواح اولیاء و از زنده آن باقی خلاصه اهل معرفت، و از زنده آن ارواح زهاد، و از خلاصه آن باقی ارواح عباد، و از خلاصه آن ارواح مؤمنان، و از زنده و خلاصه آن باقی طبیعت آتش، و از زنده و خلاصه آن باقی طبیعت هوا، و از زنده آن باقی طبیعت آب، و از آنچه باقی ماند طبیعت خاک بیافرید و با هر روحی چندین ملایکه بیافرید.

(همان کتاب به اختصار ص ۵۵ به بعد)

چون مراتب ارواح تمام شد، بگه مراتب ارواح در مراتب احسام هر یکی در هر یکی مقام گرفتند، عرش مقام خاتم‌اسبیا شد، و کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت، و آسمان هفتم مقام ارواح رسل شد، و آسمان ششم مقام ارواح انبیا شد، و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا شد، و آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت شد، و آسمان سوم مقام ارواح زهاد شد، و آسمان دوم مقام ارواح عباد شد، و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت.

ای درویش، جمله ارواح هر یک از مقام خود به این مرتبه (خاک) که اسفل السافلین است، نزول می‌کند، و بر مرکب قالب سوار می‌شوند، و به واسطه قالب، کمال حاصل می‌کنند، و باز از اینجا عروج می‌کنند و به مقام اول خود می‌رسند، ترقی تا

بدین جا پیش نیست که هر یک تا به مقام اول خود رسند، ارواح مؤمنان تا به آسمان اول، و ارواح عباد تا به آسمان دوم، ارواح زهاد تا به آسمان سوم، همچنین هر نُه مرتبه هر یک تا به مقام اول خود عروج کند، اما از مقام خود در نتوانند گذشت. در راه ماندن ممکن است اما از مقام خود در گذشتن ممکن نیست در راه ماندن عبارت از آن است که روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند بازگشت وی تا به آسمان اول خواهد بود، و روح هر که در مقام عبادت مفارقت کند بازگشت وی تا به آسمان دوم خواهد بود، و در جمله مقامات همچنین می‌دان. هر یک در هر مقامی که مفارقت کنند، بازگشت ایشان به اهل این مقام باشد، اگر چه از مقام بالاتر نزول کرده باشد. (به اختصار از ص ۵۷ به بعد).

بدان که روح آدمی به ذات با جسم آدمی است هیچ دره‌ای از ذرات جسم نیست که روح به ذات با آن نیست، و بر آن محیط نیست، و با آن که چنین است، جسم در مکان خود است و روح در مکان خود است، و جسم به مقام روح نمی‌تواند رسید، و در مقام روح نمی‌تواند بود اگر از جسم عصبی جدا کند روح در مقام خود و بحال خود است و اگر جسم را دره ذره کند در روح هیچ تفاوت نکند، و هیچ آسیبی به روح نرسد. (ص ۳۸۰)

بدان که شریف‌ترین موجود و نزدیک‌ترین مشهود به حصر عرت، روح اعظم است که حق سبحانه و تعالی آن را بخود نسبت کرده است، به لفظ من روحی<sup>۱</sup> و من روحنا<sup>۲</sup> آدم کبیر و حلیفه اول و ترجمان الهی و مفاتیح وجود و قلم ایجاد و جنت ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. و اول صیدی که در شبکه وجود افتاد ذات او بود، و مشیت قدیمه او را به حلاوت خود در عالم خلق نصیب کرد، و مقالید حزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود، و او را به تصرف در آن مأدون گردانید. و از بحر الحیات بهری عظیم بروی گشود تا پیوسه از او استمداد هیض می‌کند، و بر اجزای کون افاضت می‌نماید، و صور کلمات الهی را ز مقر جمیع اعیان ذات مقدس، به محل تفرقه که عالم خلق است، می‌رساند، و از عین جمال، در اعیان تفصیل جلوه می‌دهد و

۱ - نفحت فی من روحی، سوره مبارکه الحجر آیه ۲۹

۲ - نفحنایه من روحنا، سوره مبارکه تحریم آیه ۱۲

کرامت الهی را دو نظر بخشند یکی از برای مشاهده جلال قدرت، و دوم برای ملاحظه جمال حکمت لم یزلی عبارت از نظر اول عقل فطری و مقبل آمد. و نتیجه او محبت الهی است و عبارت از نظر دوم عقل حذمی و مدبر، و نتیجه او نفس کلی.

پس جمیع مخلوقات نتیجه روح آمد، و نفس نتیجه روح، روح نتیجه امر. چه حق تعالی روح را به خودی خود آفرید بی هیچ سببی. که امر اشارت بدان است، و جمله مخلوقات را به واسطه روح، که خلق عبارت از آن است. روح را در خلافت ایجاد، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی خود در پوشانید، و در مسند افرینش مکرم و موقر گردانید و چون دیر تکوین به نقطه انتها رسید، صورت روح در آینه وجود آدم حاکی معکس شد، و جسمه اسماء و صفات در او متجلی گشت، و آوازه خلافت آدم در ملا اعلیٰ منشر شد، و ملائکه را سجده او فرمود.

(مصباح الیهاده به اختصار رص ۹۲ به بعد و عباس القسوس ج ۲ ص ۴۹ به بعد)

در عوارف المعارف آمده است که: زمر دمان در موضوع روح محلف القولند جماعتی گویند روح همان جبریل است (و در این باب به قرآن کریم استناد کنند) و از امیرالمومنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه نقل کرده اند که آن حضرت فرمود: آن فرشته ای است از فرشتگان که دارای همداد هزار روی است، که در هر روی از او هفتاد هزار ریان است، و هر ربانی را همداد هزار نوع لغت است که بدان تکلم کند و با آن تسبیح خدای تعالی کند، و از هر تسبیحی که کند فرشته ای خلق شود که با سایر فرشتگان تا قیامت پرواز کند. و از عبدالله بن عباس روایت است که: روح خلقتی است از مخلوقات خدا که دارای صورتی چون بی آدم است، و هیچ فرشته ای از آسمان نزول نکند مگر اینکه با او روحی باشد.

و ابوصالح گفته است که: «روح بصورت به هیأت آدمی راد است و آنان را چون آدمیان دست و سر و پا است، و مانند آدمیان عدا خورند ولی از ملائکه نیستند. و سعید بن جبیر گفت که: خدای تعالی پس از عرش خلقتی بزرگتر از روح نیافرید خلقت او بصورت فرشتگان است و روش چون روی آدمیان است و در قیامت در جانب راست عرش بایستد و ملائکه با و در یک صف باشند، این سخنان را از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نقل کرده اند و روایت نموده اند و اگر روح چیزی باشد از



انواعی که شرح داده شد، غیر از جهانی است که در جسد است. (عوارف المعارف ص ۳۳۶)  
 ابونصر سراج گوید بعضی از صوفیان در موضوع روح اشتباه کرده‌اند.

از جمله جماعتی گفته‌اند: روح نوری است از انوار الهی، و آن را نور ذاتی او توهم کرده‌اند و به گمراهی و هلاکت افتاده‌اند، جمعی دیگر گفته‌اند حیانی است از حیات خدای تعالی، و قومی دیگر گفته‌اند ارواح مخلوقند و روح القدس از ذات حق تعالی است، و جمعی گفته‌اند ارواح عده مخلوقند و ارواح خاصان مخلوق نیستند، بعضی گفته‌اند که ارواح قدیمند سابق بر این هیچ‌گاه نمی‌میرند و عذاب هم نکشند و گرفتار بلایا نیز بشوند، برخی دیگر گفته‌اند: ارواح بطریق تناسخ از جسمی به جسمی دیگر منتقل شوند، و زمره‌ای گفته‌اند که هر یک روح است و مومی را سه روح و آبها و صدیقین را چهار روح است، و نیز گفته‌اند که ارواح از نور خلق شده‌اند، قومی هم گفته‌اند که روح روحانی است که از ملکوت خلق شده است و به ملکوت باز می‌گردد. بعضی از آنان به دو روح لاهوتی و ناسوتی قابل شده‌اند.

و این جمله همه در اشتباه و گمراهی آشکار و نادانی بار دارند، چه آنان متوجه نشده‌اند که خدای تعالی بندگان را از تفکر و تعمق درباره روح منع فرموده است. و اهل حق دانند که همه ارواح مخلوقند و مری از امور الهی (من امر ربی) و بین آن و خدای تعالی نه سببی است و نه نسبتی چنانکه این روح هم در ملک اوست و مطیع او و در قبضه قدرت اوست و هیچ‌گاه از جسمی به جسم دیگر منتقل نشود، و مرگ را چشید همانطور که بدن می‌چشد تنعم او به تنعم بدن است و عذابش به عذاب بدن و در قیامت به بدنی که از آن خارج شده است باز می‌گردد و حشر می‌یابد و خدای تعالی روح آدم علیه السلام را از ملکوت و جسمش را از خاک آفرید، و هر یک از فرق را که ذکرشان گذشت در اشتباه خود احتجاجاتی دارند، و اهل حق را بر آن احتجاجات ردهایی است که آشکار، و آن را به علت احناپ از طول کلام محض کرده‌ام، تا مسترشدین و راعبین بدان آگاه شوند  
 (المع ص ۳۳۴ به بعد)

## انواع روح

۱- روح اضافی - روح اساسی را روح اضافی گویند، از جهت آنکه خدای تعالی روح انسانی را به خود اضافه کرد «فأداسوینته و نفحت فیه من روحی» روح اضافی اساسی بسیار دارد: عقل اول، و قلم اول، و روح اعظم، و روح محمد صلی الله علیه و آله و مانند این، ای درویش آدمی تا از مرتبه بهایم و از مرتبه سماع، و از مرتبه شیطانی، و از مرتبه ملائکه در بگذرد به مرتبه اساسی نرسد، و چون به مرتبه اساسی رسد با استعداد حاصل کند، به این روح اضافی زنده نشود و استعداد آن است که از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شود، و به اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردد، آن گاه مستعد قبول روح اضافی شود، و به روح اضافی زنده شود.

و آدمیایی که به این روح اضافی رسیدند بعضی در دست سالکی و بعضی در سی سالگی و بعضی در چهل سالگی و بعضی در شصت سالگی رسیدند سال را اعتبار نیست، به استعداد موقوف است. هر گاه که استعداد حاصل کردند به این روح زنده شدند. (مقصد و اقصای شیخ عربی سعی حمیمه اسمع اللغات ص ۱۷۶ به بعد)

«بدان که روح اضافی یک روح است و گر چه یک روح است، این یک روح محیط عالم است، بلکه عالم از وی پدید آمد، چون روح اضافی جوهر اول عالم کبیر است، پس عالم کبیر از وی پیدا آمده باشد چنانکه عالم صغیر از نطفه پیدا آمده، و آن عزیز از سر همین گفته است که عالم روح بسته است، و روح اضافی حیات عالم و عالمیان، و مدبر آدم و آدمیان است چنین می دانم که نیکو فهم نکردی روشن تر بگویم: بدان که روح اضافی یک روح است اما این روح طاهری دارد و باطنی، طاهر وی عالم اجسام است، یعنی اجسام افلاک و اجسم و عناصر، و باطن وی حیات عالم شد، یعنی حیات افلاک و اجسم و عناصر شد تا عالم ملکوت ظاهر شد

و باطن روح اضافی که حیات عالم است متصرف در عالم اوست، و تدبیر عالم وی می کنند. کارکنان بسیار دارد و هر یک را به کاری نصب کرده است تا همیشه به

آن کار مشغولند افلاک و اجسام و ثبوت و سیارات جمله کارکنان وی اند و مظاهر صفات وی اند، و عناصر و طبایع حمده کارکنان وی اند و مظاهر صفات وی اند. صفات خدای تعالی اینجا ممیز گشتند و اسامی حدی اینجا ظاهر شدند. و از تجلی روح اضافی آبا و امهات پیدا آمدند (- ک آبا، مهت) و آبا و امهات دایم در تجلینند، از تجلی آبا و امهات موالد سه گانه پیدا آمدند و می آیند.

(همان کتاب ص ۱۷۹ به بعد)

«بدان که باطن روح اصافی که حیات عالم و عالمیان است محیط عالم است هر که اندرون خود را صافی گرداند، و دل خود را از نقوش این عالم پاک ساخت، باطن روح اصافی در اندرون وی ظاهر می شود، و اندرون وی را روشن می کند، و حیات وی می شود، باطن روح اصافی از حایی نمی آید، و به حایی نمی رود، دائم حاضر است و محیط عالم است. چون تو ایسه دل خود را صیقل ردی و پاک گردانیدی باطن روح اصافی در اندرون تو ظاهر شدند، و اندرون تو را روشن گردانید پس باطن روح اصافی از حایی نیامد و به حایی نرفت، باطن روح اصافی حاصر بود، اما دل تو رنگار گرفته بود، چون رنگار از دل پاک کردی دل تو به روح اصافی منور شد، و به روح اصافی رنده شد.

«اهل وحدت می گویند روح انسانی، روح اصافی است (- ک روح انسانی) و روح اضافی یک روح است و دائم حاصر و محیط عالم است اگر صد هزار کس پیایند و به مرتبه انسانی رسند و اسعد حاصل کنند، روح اضافی حیات همه شود و روح همه شود و اگر صد هزار کس بمیرند روح اصافی به حال خود است و یک ذره از روح اضافی کم و زیادت نشود چنانکه آفتاب اگر صد هزار کس خانه سارند و روزن خانه سار دهند، حمله خانه را روشن کند و شمع هر خانه گردد، و اگر صد هزار خانه خراب شود از آفتاب هیچ کم نشود و ریادت نگردد، آفتاب بحال خود باشد. آفتاب پادشاه عالم ملک است و مطهر روح اصافی است، و روح اصافی پادشاه عالم ملک و ملکوت است و مظهر صفات ذات خدای است

ای درویش، آدمی چون به روح صافی رنده شد، و دل او به نور اضافی منور گشت، آدمی به عقل رسید و عاقل شد، به آن عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و

آله میفرماید: «العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق و الباطل» آدمی تا به روح اضافی رنده نشود، به این عقل برسد و عاقل نشود، و تا به عقل نرسد به علم نتواند برسد چون به عقل رسید و عاقل شد، و به علم رسید و عالم شد، اکنون وقت آن است که به نور خاص برسد، و چون به نور خاص رسید، به سرگش رسید، و به کمال خود رسید و عروج را تمام کرد.

«هر فیضی که روح اضافی از عین جمع استعداد کند، نفس کلی آن را قابل گردد و محل تفصیل آن شود. و میان روح اضافی و نفس کلی سبب فعل و انفعال و قوت و ضعف، نسبت ذکورت و انوشت پدید آمد، و رسم تعاشق و تعانق ثابت شد، و به رابطه امتزاج و واسطه اردو روح ایشان موالدات کور موحود گشتند

(مصباح الهنایه ص ۹۵ و نهایس الصور ج ۲ ص ۵۰)

«بدانکه روح اضافی می تواند که عبارت از همین روح حیوانی باشد، یعنی بعد از روحی که به اصافه و بسنت یا حالات اولیه اولی (حالات حنین در رحم) در او ظهور یافته است، چه اندکی ظهور احکام روح که علم و حیات است در مرتبه حیوانی است و می تواند بود که از روح اضافی روح انسانی مراد باشد و روح اضافی از آن جهت گفته اند که روح انسانی را حضرت عرب عزشانه جهت تشریف اصافه به خود فرموده است که «نحت فیه من روحی» و این اولی است. (شرح گلشن راز ص ۳۴۶)

۲- روح اعظم - خدای تعالی چون راده تزل از حضرت داب به حضرت اسماء و صفات فرمود که از آن به عالم و هستی و صورت ثابته آن تعبیر شده است، اول به صورت حقیقت کنی ظاهر شد که آن حقیقت اسان کبیر است و «به آدم» مسمی گشت. این حقیقت را به حسب اعتبارش اسامی بسیار است، چون «نور» به اعتبار «اول ما خلق الله نوری» و «عقل» به اعتبار اول ما خلق الله العقل و «روح اعظم» که «اول ما خلق الله الروح»

پس روح اعظم و عقل اول و آدم حقیقی یکی است. (همان کتاب ص ۵۴۴)- روح

(اصطلاحات ص ۱۷۳)

اعظم، عقل اول است.

عبارت است از روح انسانی که مظهر ذات الهی است از حیث ربوبیت او، و کسی نتواند بدان احاطه یابد یا بدان رسد، و که آن ر جز خدای تعالی نداند، و بدان

مطلوب جز او کسی دیگری نرسد، و از آن به عقل اول، و حقیقت محمدیه، و نفس واحده، و حقیقت اسمائیه هم تعبیر کرده‌اند. نخستین و اولین موجودی است که خداوند متعال به صورت خود آفرید. و نیز خلیفه اکبر او و جوهر نورانی است که جوهریتش مظهر ذات، و نورانیت آن مظهر علم اوست به اعتبار نورانیت، عقل اول و به اعتبار جوهریت نفس اول نامیده می‌شود. همانطور که در عالم کبیر این روح اعظم مظاهر و نام‌هایی مانند عقل اول، قلم اعلی و نور، نفس کلی، لوح محفوظ و مانند آن دارد، در عالم صغیر نیز مظاهر و نام‌هایی بر حسب ظهور و مراتب خود دارد که اهل الله از آن به سر، حفا، روح، قلب، کلمه، روع، فوآد، صدر، عقل و نفس تعبیر می‌کنند. (تعریفات ص ۹۹)

۳- روح القا - جبریل است که لقاء کننده علوم عیب است به قلوب و دلهاست. و نیز به قرآن کریم اطلاق شود چنانکه بدان خدای تعالی اشاره فرمود است «ذوالعرش یلی الروح من امره علی من یشاء من عباده»

(اصطلاحات حاشیه منارل المایزین ص ۱۷۲ و کشف اصطلاحات القوس ص ۵۲۴)

۴- روح القدس - به ضم راه و حاء و قاف و دال، در کتب لغت به مصی جبریل آمده است (لغت نامه) و شیخ اشراق آن را «روان بعش» معنی کرده است (حکمت الاشراق ص ۲۰۰) - این کلمه در قرآن مجید در سوره مبارکه البقره آیه ۸۷ و نحل آیه ۱۰۲ آمده است و مفسرین را در باره آن توضیحاتی است که ذکر آن همه در اینجا میسر نیست و جهت مزید اطلاع ر.ک. (تفسیر ابوالفتح ج ۱ ص ۲۴۲ روح ۶ ص ۲۲۳ و فخر رازی ج ۱ ص ۶۱۲ و ج ۵ ص ۵۱۹ و مجمع البیان چاپ صیدا ج ۳ ص ۳۸۵ و تفسیر بیضاوی ج ۱ ص ۹۶ و ۶۸۱ و کشف الاسرار ج ۱ ص ۲۶۳).

سهروردی گوید: «مراح اتم آنچه مربوط به انسان است کمال خود را از واهب و بخشنده کمال طلب کند، و تغییر انوار قاهره در او جز به تغییر فاعل که نورالانوار است امکان پذیر نیست. پاره‌ای و برخی از انوار قاهره صاحب طلسم نوع ناطق یعنی جبریل علیه السلام است که او از عظمای رئوسای ملکوت قاهره، روان بخش، روح القدس، بخشنده علم و تائید، و عطا کننده حیات و فضیلت است. (حکمه الاشراق ص

۲۰۰ و بدان که اول چیزی که خدای تعالی بداع فرمود عقل بود، چنانکه پیغمبر علیه السلام فرمود «اول ما خلق الله العقل» و از آن عقل فلک بوجود آمد و به اعتبار تعقل ذاتش نفس فلک اول موحود شد و از هر یک از عقول فلکی و نفس فلکی موجود شد، و از عقل دهم عالم عنصر و نفوس اسنان موجود شد که آن را «واهب الصور» نامند و انبیا آن را «روح القدس و جبریل» نامیدند

(همان کتاب ص ۲۶۴)

در نزد حکما عوالم سه است: عالم عقول که عالم جبروت است و عالم نفوس که عالم ملکوت است، و عالم ملک که عالم اجرام است و معتقدند که آدمی اگر عارف بالله و ملایکه او که نقش کسده حقایقند، شد بجاپذیر است و انبیا علیه السلام از جانب حق مبعوث شدند تا نظام عالم را به صلاح آورند، و آخرت را به دیگران مندرک شوند چه مردمانی که از احوال آخرت غافلند در احوال دنیا غیر مصفند، و بی ناگزیر باید شخصی شریف النفس و عالم باشد، و نیز به اموری قادر باشد که دیگران را بر آن قدرت نیست.

و نفس چون شریف شد و دارای نیرویی خاص گردید، در این عالم تاثیر عظیم می‌گذارد، چون این‌گونه نفوس به روح القدس اتصال پیدا می‌کند، و از او کسب علوم می‌نمایند، و از او قوت و نیروی نورانی که دارای تاثیرات خاصی است کسب می‌کنند. مانند آهنی که چون محاور آتش قرار گیرد از آن نور و خاصیت احتراق کسب نماید و این درجه برای اولیا نیز حاصل است، هر چه انبیا را به علب آن که مأمور اصلاح خلق و ادای رسالت هستند درجانشان را اولیا بالاتر می‌باشد. (ص ۲۷۰)

سید حیدر آملی گوید: «اکثر علما متفقند که اول موجودات عقل بوده است، و نیز معتقدند که جمیع موحودات به تفصیل از آن صادر شده‌اند، و از آن راه نام‌های مختلف خوانده‌اند: چون عقل اول، نفس اول، حضرت و احدیت، حضرت الوهیت، انسان کبیر، آدم، جبریل، روح القدس، امام مبین، مسجد اقصی، روح اعظم، نور، عرش، خلیفه الله، و غیره (نقل‌النفوس صمیمه جامع الاسرار ص ۶۸۸) اما بدان که این حقیقت کلی را در واقع نه اسمی است و نه رسمی، و نه وصفی و نه نعتی، و این اسمی که بدان داده‌اند به حسب اعتبارات عینی و علمی آنهاست در مدارج کمالاتشان. مثلاً آن را بدان جهت

عقل اول خواندند که ذات و منشأش شناخته شدنی است، و از آن جهت آن را روح القدس نامیدند که سبب حیات ساری باطنی و ظاهری در جمیع موجودات از ملک و ملکوت است، مانند عمل قلب در جمیع جسد و بدن آدمی. چه روح القدس سبب قیام موجودات و بقای آنهاست. (همان کتاب ص ۶۹۰)

جیلانی گوید: «بدان که روح القدس عبارت است از روح الارواح که از دخول در تحت حیطة کلمه «کن» مرء است، و حایز بیست که گفته شود او مخلوق است، چه آن وحی خاص از وجوه حق است که وجود بدان وجه قائم است. آن روح است اما نه چون ارواح دیگر، و در آدم صمی دمده شد چنانکه فرمود «ونفخت فیہ من روحی»<sup>۱</sup> پس روح آدم مخلوق است، و روح الله مخلوق نیست و آن را از آن جهت روح القدس نامیدند که مقدس از همه بقایص کوبیه است و آن همان روح است که بوجه الهی در مخلوقات تعبیر کرده اند چنانکه در آیه شریفه «فایما تولوا فثم وجه الله»<sup>۲</sup> آمده است یعنی این روح مقدسی است که خدای تعالی قیام وجود کونی را بر آن بهاد. و این وجه که در تمام اشیا هست و همان روح الله است که روح اشیا بدان قائم است و بدان که هر چیزی از محسوسات روحی است مخلوق که صورت آن چیر بدان قائم است، و این روح برای صورت مثل معنی است برای لفظ سپس این روح الهی است که قیام روح مخلوق بدو است و آن روح الهی همین روح القدس است. (انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸)

۵- روح انسانی - عبارت از لطیفه ی عالم و مدرک است از انسان که بر روح حیوانی راکب و از عالم امر است، و عقول ر درک آن عاجزند و این روح گاهی مجرد و گاهی منطبق در بدن است. (تعارفات ص ۹۹) - روح انسانی از عالم امر است که تحت مساحت و مقدار و اندازه در بیاید  
(رکشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۴۲)

غزالی گوید: روح انسانی از این عالم نیست بلکه از عالم علوی است، و از جواهر ملایکه است، و هبوط وی بدین عالم غریب است از طبیعت ذات وی، و لکن این غریب برای آن است تا از هدایت خود برگردد روح انسانی علوی را که از

۱- سوره مبارکه المعجره آیه شریفه ۲۹

۲- سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۱۱۵

حقیقت دل است اعتدالی است که علم اخلاق و ریاضت که از شریعت شناسند اعتدال آن نگاهدارد و آن صحت وی باشد (کیمی سعادت ص ۲۸ به بعد) - روح انسانی همان روح الهی است و از این عالم بیست، و تعنی آن با بدن چون سعلق پادشاه است به پادشاهی و کشورش و هرگونه که خواهد در آن تصرف کند تا وقتی که این تصرف ثابت است آدمی زنده است و چون علاقه اش بریده شد حیات نیز قطع گردد.

(حکمت الاشراف ص ۲۶۷)

نسفی گوید: آدمی که ممار می شود از دیگر حیوانات به روح انسانی ممتاز می شود. از جهت آن که روح انسانی در عالم علوی است در روح انسانی اختلاف کرده اند که داخل بدن است یا داخل بدن نیست، و اهل شریعت گویند داخل بدن است چنانکه روغن در شیر، و اهل حکمت می گویند که داخل نیست و خارج بدن هم نیست. چون در مکان نیست توان گفتی که داخل بدن است یا خارج است و دیگر آن که داخلی و خارجی صفات حسامه و نفس باطنه جسم و جسمانی است (انسان کامل سعی ص ۱۲۳) - بدان که روح انسانی جوهری بسیط است و مکمل و محرک جسم است بالاحیاء والعقل (همان کتاب ص ۲۷ و ۵۵)

و روح انسانی مدرک جریبات و کلیات است، و دریابنده نفع و ضرر است، حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و مکلم است، متحرک و قابل قسمت نیست

(ص ۲۷ و ۵۲ به بعد)

«روح انسانی را نسبت به آمدن و رفتن و نسبت به نادانی و دانایی، احوال بسیار و اسامی بی شمار است. روح انسانی چون برول می کند فول نور است، و چون عروج می کند طلوع نور است پس نزول روح بسی شب باشد و عروج آن روز بود و دیگر آن که در وقت برول چیرها در روح بسی مقدر است، و جمله پوشیده و ناپیداست، پس نزول روح انسانی شب قدر باشد، و چون در وقت عروج هر چیز که در روح انسانی مقدر بودند و پوشیده و ناپیدا بودند، آن جمله ظاهر شدند و آشکار گشتند پس عروج روح انسانی روز قیامت باشد و چون افول نور در جسم است و عروج نور از جسم است پس جسم آدمی هم معرب و هم مشرق باشد و روح انسانی ذوالقرنین است یک شاخ وی نزول است و یک شاخ وی عروج است (ص ۶۴ به بعد)



«ای درویش، روح انسانی از جنس ملایکه سماوی است، و جوهری است پاک و صافی، اما بواسطه بدن آلوده گشته است، و تیره شده است چون ترک لذت و شهوات بدنی کند، و علم و طهارت حاصل کند، و بیرون و اندرون خود پاک گرداند، و آینه دل را صافی کند، روح او را با ملایکه سماوی نسبت پیدا آید چون مناسبت پیدا آمد همچون دو آینه صافی باشد که در مقابل یکدیگر بدارند، هر چه در آن باشد در این پیدا آید، و هر چه در این بود در آن ظاهر شود، و این ملاقات در بیداری باشد و در خواب هم بود، در خواب بسیار کس را باشد، اما در بیداری اندک بود و این ملاقات در بیداری سبب وجد، و وارد، و لهام، و خاطر ملکی بود و در خواب سبب راحت باشد (ص ۲۳۴) - محل روح انسانی روح نفسانی است (کشف الحقایق ص ۷۲)

۶ - روح حیوانی - جسمی است لطیف که منبع از تجویف دل جسمانی است که به واسطه عروق در سایر اجزای بدن مستشر می شود، (تعریفات ص ۱۰۰) - روح حیوانی جسمانی، لطیفه ای است که حامل قوه حس و حرکت است و محلش در دل است و روح حیوانی بشری از عالم خلق است یعنی نعت مساحم و مقدار درآید و محل روح علوی است (کشاف اصطلاحات الصوفی ص ۵۴۲) - در بدن انسان جسم لطیف بهار مانند ای است که روح حیوانی بامیده می شود و سبب بهای اوست و اگر نباشد خواهد مرد، (حکمت الاشراق ص ۲۶۷) - حامل جمله قوتها روح حیوانی است، و این روح جسم لطیف گرم است که از لطافت احلاط تن حاصل می شود، همچو اعصار کثافت آن، و آن از تجویف چپ دل بیرون آید و روح حیوانی خوانندش.

(مجموعه آثار شیخ الاشراق ص ۳۱ پرتو نامه)

«بدان که هر جانوری را قوتی است شوقی که بدو قسم شود: یکی را شهوانی گویند و دیگری را عضی گویند، و قوتی دیگر بیافریده حباسده تا آلات و اعضا را می جنبانند، و بردارنده آن قوتها از مدرکه و محرکه روح حیوانی است، و این روح جسمی لطیف است که از لطافت تن و احلاط تن حاصل می شود، از بهی گاه چپ بر می خیزد و در حمله تن پراکنده می شود بعد از آن کسوت نور ناطقه در پوشد، و اگر نه لطیف بودی در استخوانها برهتی، و گر در ره این روح سد یا مانعی در آید و او را از گذر باز دارد، آن عضو بمیرد و بی روح واسطه نفس ناطقه است، و تا این روح به

سلامت است، نفس باطقه تصرف کند در تن، و چون منقطع شد، تصرف نیز منقطع شود. و این روح حیوانی نه آن روح است که در قرآن مجید مذکور است، بلکه این را «روح حیوانی» گویند و جمله جانوران را باشد و آن که در قرآن یاد کرده است، «نفس ناطقه» است که نوری است از نورهای حق تعالی.

(مجموعه آثار شیخ اشراق ص ۸۹ هیاکل النور)

«روح حرمی است لطیف، حادث از احلاط لطیف، و اوست که حامل قواست به اُسرها، و در آن حال که از تجویف چپ دل مسعت شود او را «روح حیوانی» خوانند، و این روح حیوانی منقسم شود بر دو قسم: بعضی از و سوی جگر می‌رسد و آن را «روح طبیعی» گویند، و مدار معدو طبخ و فعالی نباتی بدو تعلق دارد، و بعضی به شرایین متصاعد می‌شود، تا به دماغ رسد و آن را «روح انسانی» خوانند، مدار افعال حیوانی بدوست و اگر از عنایت لطافت نبودی در حمله اعصاب و عروق مساوی نبودی، معوذ سواستی کردن، چون عضوی را از اعصاب محکم بسدند و آن عضو منحدر شود و از کار یفتد، آن از آن است که راه گذر هر روح بسته شده است، سربان نمی‌تواند کرد، یا چون سده در عضو پیدا شود آن عضو از کار افتد، گویند مفلوح است و طبیعت به تدبیر فتح آن مشغول گردد، (همان کتاب ص ۲۵۵ بستان القلوب)

«بدان که این روح حیوانی از این عالم سفلی است که مرکب است از لطافت بحار احلاط و احلاط چهار است حور و بنعم و صفرا و سودا، و اصل این چهار آب و آتش و خاک و هواست، و اعتدال مزاج از این تفاوت مفادیر حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است، و مقصود طب آن است که اعتدال بین چهار طبع در این روح نگاهدارد، تا بدان شایسته گردد که مرکب و آب آن روح دیگر گردد که آن را روح انسانی گفتیم آن روح حیوانی و سفلی را اعتدال است، و طیب اعتدال آن بشناسد تا بیماری از وی دفع کند و وی را از هلاک بگه‌دارد (رکیمیای سعادت ص ۷۸)

نسفی گویند. «چون شو و نما (در جبین) ظاهر شد «روح نباتی» فوت گیرد، و معده و جگر قوی شوند و بر هضم عد قدر شوند آنگاه آنچه رنده و خلاصه این روح نباتی بود، دل آن را جذب کند، و چون در دل در آمد و یک بار هضم و نصع یافت همه حیات شود، آنچه رنده و خلاصه آن حیات بود که در دل است، «روح

حیوانی» شد، و آنچه از روح حیوانی باقی ماند، روح حیوانی آن را از راه شرابین به جمله اعضا فرستد تا حیات اعضا شود، و همه اعضا بواسطه روح حیوانی زنده شوند، و قیام حیات در بدن این روح حیوانی است. و موضع این روح حیوانی در دل است و دل در پهلوی چپ است. (اسان کامل سعی ص ۲۰) روح حیوانی جوهری است مکمل و محرک جسم است بالا حیاتار. (همان کتاب ص ۲۷ و ۵۵) و مدرک جربسات و دریاسده نفع و ضرر است (ص ۲۷) و در عالم صغیر روح حیوانی کرسی خلیفه خداست.

(ص ۱۲۴)

۷- روح قدسی - غزالی گوید: روحی است مخصوص انبیاء و بعضی از اولیا و در آن لواحق عیب و احکام آخرت و حمدی از معارف ملکوت آسمانها و رمین تجلی می‌کند بلکه محل تحلی معارف ربانی است که روح عقلی و فکری از رسیدن بدان معارف عاجزید و این همان روحی است که حدای تعالی بدان اشاره فرموده است: «و کذلک اوحی الیک روحاً من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولکن جعلناه نوراً یمهدی به» (مشکاة الانوار ص ۷۷)

«آدم را مرین کردند به روح قدسی که مسعود ملایکه آمد. (تمهیدات ص ۴۱) از شیخ ما یوسعید ابی‌الخیر رحمه‌الله علیه بشو که چه می‌گوید و چه خوب می‌فرماید:

ای دریغا روح قدسی گز همه پوشیده‌است

پس که دیداست روی او و نام او بشنیده‌است

هرکه بپند در زمان از حسن او کافر شود

ای دریغا کین شریعت گفت ما بپریده‌است

کون و کان بر هم زن و از خود برون شو تا رسی

کین چنین جانی خدا از در جهان بگزیده‌است

تو خود هور دل خود را ندیده‌ای حار ر کی دیده باشی؟ و چون حار را ندیده باشی  
خدا را چگونه دیده باشی؟ (همان کتاب ص ۱۵۵)

روح قدسی به مثابه ناراست (در مشکات) و محل وی روح انسانی است

(کشف الحقایق ص ۷۲)

۸- روح معدنی - «مزاج غیر معتدل از سه حال بیرون نباشد: یا قریب باشد به

اعتدال یا بعید بود از اعتدال، یا متوسط باشد میان قرب و بعد آنچه بعید بودند مزاج

(انسان کامل سعی ص ۲۶۵)

معدن شدند و روح معدنی پیدا آمد

۹- روح نباتی - نگاه که فرزند (در رحم) طلب غذا آغاز کرد، از راه ناف

خونی که در رحم مادر جمع شده به خود کشد، چون آن خون در معده فرزند هضم

شد، جگر آن را از راه ماسارقا به خود کشد، چون در جگر هضم شد و نضج یافت،

آنچه زبده و خلاصه آن کیموس بود که در جگر است روح نباتی شد. و آنچه خون

بود، روح نباتی آن را به جمله اعضا فرستد تا عداای اعضا شود، و هضم عدا در بدن

این روح نباتی است، و موضع این روح نباتی جگر است (انسان کامل سعی ص ۲۰)

روح انسانی جوهر است و مکمل و محرک جسم است یا لطف همان کتاب ص ۲۷ و

(کشف الحقایق ص ۷۲)

۵۶) آن را روح نباتی گویند

۱۰- روح قدیم - روح قدیم قرآن است، و سای مشاهده و این روح روح

است، قال الله تعالی «وکندیک اوحیا ایک روحا من امریا» (شرح سطحات ص ۶۳۰)

۱۱- روح ناطقه - نفس است که شاهد حضرت الهام است

(شرح سطحات ص ۶۳۲)

۱۲- روح نفسانی - حامل حمله قویها روح حیوانی است، و آن شاح که به

دماغ رود و معتدل شود به تیرید دماغ آن را «روح نفسانی» خوانند و حس و حرکت

از این شاح حاصل شود. (مجموعه آثار فارسی شرح شراق ص ۳۱ پرتو نامه) - حمله قوتهای

حیوان به روح قائم است و آن جسم لطیف است، از جانب چپ به در می آید آنچه از

او بالا رود به دماغ معتدل شود به سردی دماغ، و از نفس ناطقه نور قبول کند آن را

روح نفسانی خوانند، و بدین روح ادراک و تحریک تمام می شود، و آنچه به جگر

می رود و آن را «روح طبیعی» خوانند (همان کتاب ص ۱۳۳ الواح عمادی) - بعضی از

(روح حیوانی) به شرایین متصاعد می شود تا به دماغ رسد و آن را روح نفسانی

(ص - ۲۵۶ بستان القلوب)

خوانند، و مدار افعال حیوانی بدوست.

نسفی گوید: «چون روح حیوانی قوت گرفت، آنچه خلاصه و زیده این روح حیوانی بود، دماغ آن را جذب کرد و چون در دماغ در آمد، و یکبار دیگر هضم و نضج یافت، آنچه ریده و خلاصه آن بود که در دماغ است، روح نفسانی شد. و آنچه از روح نفسانی باقی ماند روح نفسانی آن را از راه اعصاب به جمله اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در جمله اعضا پیدا آمد، و حقیقت حیوان این است. (انسان کامل سنی ص ۲۱) و روح نفسانی عرش خلیفه خداست (همان کتاب ص ۱۲۴) و روح نفسانی عرش است و نمودر فلک الافلاک است از جهت آن که فلک الافلاک عرش عالم کبیر است. (ص ۱۴۸ و کشف الحقایق ص ۸۵) محل روح نفسانی در دماغ است.

(کشف الحقایق ص ۷۲ و ص ۹۹ همین کتاب)

حاصل کلام آن که: صوفیان گویند در باره روح و کیفیت آن سخن گفتن بی فایده است. چه همانطور که حدی تعالی فرموده است روح از عالم امر است و بشر را به علت دانش کمی که به او داده اند به عالم امر دسترس نیست به همین جهت در آثار خود مریف جامع و مانعی راجع به روح و چگونگی آن نیاورده اند و اگر هم گاه و بی گاه اشاری کرده اند مطالبی ذکر نموده اند از قبیل «روح عیار بود در اعیانی لطیف که مودع است در کالبد کثیف» یا «روح آن فوه باطنه است که سخن گفتن، و تمیز میان اشیاء و تذکر و تفکر و تدبر و مساعد آن از صفات آن است» یا «روح لطیفه ای است ربانی دارای هفت صفت نوریت، و محبت، و علم، و حلم، و اسر، و بقا، و حیات، و صفات دیگر». یا گفته اند «لروح جوهر بورانی، بسیط حقیقی، حی بنفسه، محیی للجسم».

و درباره کیفیت آن آورده اند که: «روح آن زندگی است که در بدن زنده است» یا «روح معنی است به حر حیات»، «یا روح نوری است از انوار الهی، یا حیاتی است از حیات خدای تعالی»، یا «روحانیتی است که از ملکوت حلق شده است و به ملکوت باز می گردد»، حمی آن را «جسدی لطیف و فنان پذیر دانست»، و گروهی «جوهری بسیط روحانی و حساس و مدرک» انگارند، و گروهی دیگر آن را عرص دانسته اند. دسته ای آن را مخلوق و زمره ی قدیم پنداشته اند، و دسته ای دیگر روح عامه را مخلوق و ارواح خاصان را غیر مخلوق تصور کرده اند، عده ای به تناسخ روح

و انتقال آن از کالبدی به کالبد دیگر قائل شده‌اند. ما چنانکه ابونصر سراج گفت این همه در اشتباهند و اهل حق داند که همه روح مخلوقند و امری هستند از امور الهی (من امر ربی) و بین آن و خدای تعالی به سببی است و به سببی، جز آن که این روح هم در ملک اوست و مطیع او و در قبضه قدرت او است.

و معتقدند که «مبدأ روح انسانی، روح پاک محمدی علیه الصلوة والسلام بوده است، و اول چیزی که خدای تعالی بیافرید روح محمدی بود و جمله چیزها در روح محمد ص بیافرید چنانکه فرمود: «ول ما خلق الله روحی». و آفریش روح چهار هزار سال پیش از خلق حسد بوده است و منفق القولند که روح قدیم نیست، «و هر کس گوید که روح قدیمی است خطایی بزرگ است» و میان قلب و سر و نفس و روح فرق گذاشته‌اند و برای هر یک از آنها تعبیری خاص قائلند که در دیل همان کلمات بدان اشاره شده است.



اما آنها که برای روح مراتبی قائلند بعضی ارواح عامه را از ارواح خاصه جدا دانسته‌اند، و مره‌ای گفته‌اند که «کافر و ایک روح است و مؤمن را سه روح و اسما و صدیقین را چهار روح». و حموی به ارواح عامه و ارواح مقصدان و ارواح خاصان معتقد شده‌اند و غزالی چنانکه گذشت گفته است روح را پنج مراتب است، از این قرار: ۱- روح حساس که از آن حیوانات است، ۲- روح خیالی که مشترک است بین حیوان و کودکان شیرخواره، ۳- روح عقی که از آن کودکان است، ۴- روح فکری یا نظری که روح بالغان و علماست، ۵- روح قدسی که محتص انبیاست سرانجام واسطی گفته است: «جانها برده مقامند ۱- جان مخلصان، ۲- جان پارسا مردان، ۳- جان مریدان، ۴- جان اهل سنن، ۵- جانهای هل صفاء ۶- جانهای شهیدان، ۷- جانهای مشتاقان، ۸- جانهای عارفان، ۹- جانهای دوسان، ۱۰- جانهای درویشان که هر کدام مقامی دارند که در نقل قول و بدان اشاره شد

در نظر این قوم حقیقت آدمی جان و است، و این جان یا متصرف است در بدن و قالب، و یا متصرف نیست، بصرف او را در بدن حیات خوانند، و عدم تصرفش را موت. به این معنی که تا وقتی که روح در بدن موجود متصرف است، آن موجود صاحب حیات و زندگی است، و چون مقطع شد حیات و زندگی نیز از او منقطع

گردد. و این انقطاع هم دو نوع است یا حزی است که در هنگام خواب دست می‌دهد، و یا کلی است که محرر به موت می‌شود. اما این انقطاع دایم و همیشگی نیست و ارواح در روز قیامت دوباره به کالبدها بار می‌گردند، این باز دادن هم دو نوع است: یا جزوی است که «اشباه» نام دارد، و یا کلی است که «بعث» نامیده می‌شود.

روح انسان را «تا در جوار رب العالمین به عالم حسد و ظلمت آشیان عناصر» آوردند، بر جملگی عوالم ملک و ملکوت عبور دادند. و در این سیر او را بر چندین هزار عوالم مختلف روحانی و جسمانی گذراندند. و ر هفتاد هزار حجاب ظلمانی و نورانی عبور کرد تا به قالب پیوست. آن حجاب باعث شد تا از مشاهده و مطالعه «ملکوت و جمال احدیت» باز ماند و محروم گشت و آن دولت‌ها را فراموش کرد تا آنجا که امروز هر چند اندیشد از آن عالم هیچ یادش نباید اما بعضی از بندگان خاص باشند که حق تعالی حجاب را بر پیش نظر ایشان باز گیرد تا آن جمله مقامات روحانی و جسمانی را که پس پش گماشته‌اند باز بیند و فرا حاطر آورد.

روح انسانی پیوسته در ترقی و کمال است و در هر مرتبه‌ای از آن مراتب نامی بخود می‌گیرد. به این معنی که چون تصدیق بپیا نمود مؤمن خوانده شد، و چون اوقات خود را به عبادت مصروف داشت به مقام عبادت رسید و عابد نامیده شد، و سپس به شرحی که گذشت تا به جا آوردن مراتبی به مقام راهب، و سپس عارف، و سپس ولی، و بعد از آن نبوت، و سپس رسول، و پس از آن اولوالعزم، و سرانجام به مقام خاتم رسید و این عقیدت اهل شریعت است که ترقی روح انسانی را به همین نُه مرتبه ختم می‌نمایند. اما اهل وحدت گویند: که ترقی روح انسانی را به همین نُه چه ریاضت و مجاهدت و کوشش او بیشتر باشد ترقی و کمال او بیشتر خواهد بود.

و گویند که اهل شریعت و وحدت معتقدند که اول چیری که حدای تعالی بپا فرید «جوهر اول» بود، و از آن جوهر اول با کیفیتی که ذکر شد ارواح آدمیان از اول تا بهم را بیافرید که هر یک مراتب نزول خود را تا رسیدن بدین عالم بگذرانند. پس از آن مراحل خروج ارواح شروع می‌شود. در مراحل عروج آسمان اول مقام مؤمنان است، و آسمان دوم از آن عابدان، و سوم از راهب، و چهارم مقام ارواح عارفان است، و آسمان پنجم مقام اولیاست و ششم مقام بیا و هفتم از آن رسولان و کرسی مقام

ارواح اولوالعزم است، و عرش مقام خاتمه بیست. پس ارواح هر یک در سیر نزولی خود به «خاک» که اسفل السافلین است برول می‌کنند و بر مرکب قالب سوار می‌شوند و به واسطه قالب کمال، خود را به فراحور مقامی که دارند حاصل می‌نمایند، و باز از اینجا هم عروج می‌کنند و هر یک به فرخوار کمالی که حاصل کرده‌اند به مقام اصلی خود به شرحی که گذشت عروج می‌نمایند. (که عروج)

روح با استناد به قرآن کریم معنی دیگری هم دارد که جبریل یا ملکی از ملائک باشد، یا خلقی از مخلوقات خدی تعالی که دارای صورت آدمی است و خصلت ملکی، یا موجودی که به فرشته است و نه آدمی و در قیامت در جانب راست عرش بایستد و ملائکه با او در یک صف باشند.

چنانکه گذشت روح را بطور کلی نواعی است به قرار زیر:

۱- روح اضافی - که همان روح سانی کامل است، و آدمی تا ار مرتبه بهائیم و سیبوع و شیاطین و ملائکه در بگذرد به مرتبه انسانی رسد، چون به مرتبه انسانی رسید تا استعداد حاصل نکند به این روح اضافی رفته بشود. و این روح اضافی همان روحی است که در آدم صمی دمیده شد و در پاره آن گفته‌اند، روحی است که محیط عالم است بلکه عالم از وی پدید آمده باشد، طهرش عالم اجسام است و باطنش حیات عالم است، کم و زیادت نشود، و ریاده و نقصان پدیدرد هر کس دلش به این زنده شود به عقل واقعی رسد و عالم و عارف گردد. و آدمی با محاهدت بسیار و ریاضت و تصفیه و ترکیه باطن می‌تواند به این روح رسد و کامل گردد و نام انسان صادق بر او صادق شود

۲- روح اعظم - که همان عقل ول و آدم حقیقی و حقیقت محمدیه است که شرح هر کدام را ذیل همان اسامی باید دید

۳- روح القاء - که جبریل القاء کننده وحی است.

۴- روح القدس - که «روان بخش و بخشیده علم و تأیید و عطا و حیات و فصیلت است» جیلانی گوید، روح القدس روحی است که مخلوق نیست، و همان روح الله است که روح آدمی بدلیل «بعثت فیه من روحی» منبث از آن است پس روح مقدسی است که حدای تعالی قیام «و خود کونی» را بر آن نهاد



۵ - روح انسانی - لطیفه‌ای است عالم و مدرک که از عالم امر است و روح حیوانی مرکب اوست. از عالم علوی است و از جوهر ملایکه است، و باعث امتیاز انسان از سایر حیوانات است «مکمل و محرک جسم است بالاختیار و العقل و مدرک کلیات و جزئیات و دریابنده نفع و ضرر است» روحی است که به علت آلودگیش با بدن تیره و ظلمانی شده است، و آدمی اگر اندرون خود را پاک و آینه دل صافی دارد بوسیله این روح می‌تواند با ملایک مسامت پیدا کند، و عالم ملکوت را بالحس والمشاهده درک نماید.

۶ - روح حیوانی - جسم لطیف بحار ماسدی است که سبب بقا موجود، و حامل نیرو و قوت‌هاست جسمی لطیف و گرم است که از لطافت اخلاط پس حاصل شود. و مبع آن تجویف دل جسمانی است، و بواسطه عروق به سایر اجزای بدن رسد. و به نظر عراقی در عالم سفلی است، و ترکیبی است از لطافت بحار اخلاط چهارگانه که خون و بلغم و صفرا و سودا باشد، و بوسیله عروق در سراسر احرا جریان دارد «جوهری است که بالاختیار مکمل و محرک جسم است و مدرک جزئیات است.»

۷ - روح قدسی - که روحی است مخصوص انبیا و بعضی از اولیاء و محل تجلی معارف ربانی از لواحق غیب و مدام آخرت و معارف ملکوت است.

۸ - روح معدنی یا حمادی - که ر آن به مزاج غیر معتدل و بعید تعبیر کرده‌اند.

۹ - روح نباتی - که محلش جگر است و جوهری است که بالطبع مکمل و محرک جسم است و باعث نشو و نمای جسم می‌باشد.

۱۰ - روح قدیم - که از آن به روح قرآن کریم تعبیر کرده‌اند

۱۱ - روح ناطقه - که همان نفس ناطقه است. (ر. ک. نفس).

۱۲ - روح نفسانی - روح حیوانی را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: یکی آن

قسمتی از روح حیوانی است که به جگر می‌رسد و آن را «روح طبیعی» خوانند، دیگر آن قسم که بوسیله شرایین به دماغ می‌رسد و «روح نفسانی» نام دارد، که محل روح طبیعی جگر است و محل روح نفسانی دماغ و باعث حس و حرکت ارادی در جمله اعضاء می‌شود.

صوفیان درباره روح و کیفیت و انواع و آثار آن بسیار سخن گفته‌اند، که نقل آن همه در اینجا میسر نیست جهت مرید اطلاع رک، لغت نامه دیل کلمه روح، و کشف ص ۵۴۰ تا ۵۴۸، و نقایس الصور ج ۲ ص ۴۹ تا ۵۹، و حیات القلوب ج ۲ ص ۲۸۲ به بعد، و مقالات النکملین ص ۱۳۵ به بعد، و شرح تعرف ج ۲ ص ۱۵۷ تا ۱۷۰، و اللمع ص ۴۳۴، و جلابی ص ۳۳۵ تا ۳۴۱، و رساله قشیریه ص ۴۵ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۳ تا ۱۳۴، و شرح گیسو درار ص ۳۸۲ به بعد، و صوفی نامه ص ۱۸۷ تا ۱۹۱، و سرالعالمین ص ۲۰۳ تا ۲۱۹، و کیمیای سعادت ص ۹۸ به بعد.

و مشکاه الانوار ص ۷۶ تا ۸۲ و ص ۱۲۰ به بعد، و سرالعباد سنایی ص ۵ تا ۱۵، و تمهیدات ص ۱۴۱ تا ۱۶۷، و شکوی العرب ص ۲۸ به بعد، و نامه‌های عین القضاة همدانی ج ۲ ص ۵۳ تا ۵۶، و عو رب المعارف ص ۴۴۴ تا ۴۵۲، و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۴۷ به بعد، و حکمت الانشراق ص ۲۰۰ به بعد، و هیاکل النور ص ۸۹ به بعد، و الواح عمادی ص ۱۳۳ به بعد، و سسان القلوب ص ۳۵۵ به بعد، و مجمع البحرین داراشکوه ص ۸ به بعد، و مرصع العباد چاپ بشر کتاب ص ۵۷ تا ۷۴ و ۱۱۷ تا ۱۲۶، و کشف الحقایق ص ۶۹ تا ۸۵، و اسان کامل سمنی ص ۵۱ تا ۷۰، و مقصد واقصا ص ۱۷۶ تا ۱۸۳، و رساله الحقایق نسفی ص ۲۰۹ تا ۲۲۶، و مصباح الهدایه ص ۹۳ به بعد، و لب لباب مشوی ص ۲۳۲ تا ۲۳۵، و شرح گلشن راز ص ۲۴۶ به بعد و ۲۷۵ به بعد، نکات العالمین ص ۱۱۱ به بعد، انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸ به بعد، و رسایل اخوان الصفا ج ۳ ص ۱۴۹ به بعد، و اسفار ج ۴ ص ۷۶ به بعد، متن آلمانی فوایح الجمال ص ۱۷۱ تا ۱۷۴.

اما در مثنوی: بحث جان از مقولات مباحث عقلی نیست بلکه یعنی سحت والا و رفیع است که آن را با معیارهای عقلی نمی‌توان سنجید، چون روح از عالم امر است، و کیفیت آن به هر کسی آشکار نیست مگر آن‌که با آن عالم آشنایی بهم رسانیده باشد. قوام آدمی به بن او نیست بلکه به جان اوست، و آنچه را که حیات می‌نامند و همه آثار مترتب بر این حیات، ز جان است نه از تن، چنانکه در فیه مافیه فرموده است که: «آخر تو با این تن چه نظر می‌کشی؟ ترا با این تن چه تعلق است؟ تو

قایمی بی این و همواره بی ایی. اگر شب است پروای تن بداری و اگر روز است مشغولی به کارها، هرگز با تن نیستی کنون چه می لرزی بر این تن چون یک ساعت با وی نیستی، جای های دیگری، تو کجا و تن کجا. «انت فی واد وانا فی واد»، این تن مغلطه ای عظیم است، پندارد که او مرد و بیز مرد، هی تو چه تعلق داری، به تن، این چشم بندی عظیمی است، ساحران فرعون چون واقف شدند تن را فدا کردند، خود را دیدند که قائم اند بی این تن و تن به ایشان هیچ تعلق ندارد. و همچنین ابراهیم و اسماعیل و انبیا و اولیا چون واقف شدند، ر تن و بود و نابود او فارغ شدند.

از نظر مولانا جان عبارت ار تنه و آگاهی است، هر که تنه و آگاهی بیشتر، جانش بیشتر است. پس در واقع معارف و معانی روح آدمی است و هر کس معرفتش بیشتر باشد جانش قویتر است. رحمان اسان بر حیوان بواسطه همین جان با حیر از معرفت اوست، و اولیا از آن جهت داری روح قوی اند که معرفتشان از دیگران بیشتر است، و آدم ابوالنسر از آن جهت مسحود ملایک شد که تنه و آگاهیش بیشتر بود.

حواس ظاهری اسان از حواس جسمی است و مدد آنها از چیزهایی است که جسم از آن مدد می گیرد. هر قدر جسم ضعیف تر شود این حواس هم ضعیف تر می شوند، و هر قدر قویتر گردد حواس ظاهر هم قوی تر می گردند، و این حواس را بقایی نیست و با جسم فانی می شوند. ما روح چون حواس جسم را ندارد، و از چیزهایی که باعث پرورش جسم می شوند مدد نمی گیرد. باید بیست، چه جسم از موادی که در این چهار یافت می شود بمدیه می کند، ولی غذای روح از معانی و معارف است که ریائی است نه جسمانی، و ر جس خود اوست به از جنس جسم. از این جهت است که تعدد و تفرق در روح انسانی وجود ندارد، و ارواح انسانی چون همه از یک جنسند متحدند و در آن کثرت راه ندارد.

مولانا روح اسان را به نور و جسم او را به چراغ تشبیه می کند، هر چند چراغها ممکن است از حیث شکل و رنگ و اندازه متفاوت باشند ولی انوار همه یکی است و نورهای همه آنها به هم آمیخته می شود، و دوست و کثرت از میانشان بر می حیزد، آنچه تفرق و پراکندگی است از نور نیست بلکه از شکل و اندازه و رنگ و جنس چراغهاست. در وجود آدمی نیز تعیبات و کثرت از جسم اوست به از روح انسانی او که همه با هم متحداند.

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست

بحث عقلی گر در و سرچاں بود  
بحث جان اندر مقامی دیگر است  
بحث عقل و حس اثر دان یا سبب  
ضوء جان آمد نماند ای مستضعی  
زانکه بینا را که نورش بارع است

جان باشد جز خبر در آزمون  
جان ما از جان حیوان بیشتر  
پس فزون از جان ما جان ملک  
وز ملک جان خداوندان دل  
زان سبب آدم بود مسجودشان  
جان چو افزون شد گذشت از رانها  
سرخ و ماهی و پری و آدمی

جان چه باشد با حیر از حیر و شر  
چون سرو ماهیت جان مخبر است  
روح را تأثیر آگاهی بود

هم مثال ناقصی دست آورم  
شب بهر خانه چراغی می بید  
آن چراغ این تن بود نورش چو جان  
آن چراغ شش فستیله این حواس  
بی خور و بی خواب نرید نیم دم

یک بید جان تسوا دستور نیست  
دفتر ۱ نی ص ۳ س ۸ ج ۱ علا ص ۱ س ۴  
آن دگر باشد که بحث جان بود  
باده جان را قوامی دیگر است  
بحث حانی با عبد یا بوالعبد  
لازم و ملزوم و نامی مقتضی  
از دلیل چون عصا بس فارغ است  
دفتر ۱ نی ص ۹۲ س ۱۵۰۱ ج ۱ علا ص ۴۰ س ۱۷

هر که را افزون حیر، جانش فزون  
از چه ران رو که فزون دارد حیر  
کو منزله شد ز حس مشترک  
بشاید افزون تو تحیر را بهل  
جانی او افزونتر است از بودشان  
شود مطیع اش جان جمله چیزها  
زانکه او بیش است و ایشان در کمی  
دفتر ۲ نی ص ۴۲۴ س ۲۲۲۶ ج ۲ علا ص ۱۷۹ س ۹

شاید ما احسان و گریان از ضرر  
هر که او آگاهتر ما حانتر است  
هر که را این بیش الهی بود  
دفتر عری ص ۲۷۹ س ۱۴۸ ج ۶ علا ص ۵۵۴ س ۷

تا ر حیرانی حرد را واحرم  
تا بهر آن ز ظلمت می رهند  
هست محتاج فستیل این و آن  
حماکی به خواب و حور دارد اساس  
با حور و با خواب نرید پیر هم  
دفتر ۴ نی ص ۳۰۳ س ۲۲۴ ج ۲ علا ص ۲۳۵ س ۴

مولانا خلق جهان را به سه گروه، حیوان و انسان و ملک تقسیم می‌کند، و انسان را هم بر دو نوع تقسیم می‌نماید: یکسوی انسانهای معمولی که در بند جور و خواب و خشم و شهوتند، و جنبه حیوانی آنها بیشتر است، و یکسوی انسانهایی که از این صفات رسته‌اند که همان اولیاء الله باشند. که درای روح انسانی کاملند، و این روح انسانی هم به دو قسم است: اول ارواحی که از معرفت بهره‌ای نیافته‌اند، و دیگر ارواحی که ابواب معارف را بر آنان گشوده‌اند. اینگونه حایها که همان ارواح انبیا و اولیا باشند دارای روح انسانی کاملند که از تفرق و تشتت و کثرت و اختلاف رسته‌اند، چون خورشید جهان تابند که همیشه بوده‌اند و همیشه خواهد بود.

در حدیث آمد که یزدان محید	خلق عالم را سه گونه افرید
یک گروه را جمله عقل و علم وجود	آن فرشته است او نداند جز سجود
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فریبی
او نبیند جز که اصطبل و علف	از تفاوت غافل است و از شرف
این سوم هست آدمی زاد و شخیر	نیم او زافرشته و نیمش ز حر
نیم خیر خو مایل شعلی بپوشد	نیم دیگر مایل عقلی بود
وین بشو هم ز امتحان قسمت شدند	آدمی شکستند و دوامت شسند
یک گروه مستغرق مطلق شدند	همچو عیسی با ملک ملحق شدند
نسفش آدم لیک معنی جبریل	رسته از خشم و هوا و قال و قیل
قسم دیگر با حران ملحق شدند	هم محض و شهوت مطلق شدند
وصف جبرئیلی دریشان بود رفت	تنگ بود آن خانه و آن وصف رفت

دعوت ۴ بی ص ۲۶۶ بس ۱۴۹۷ ج ۴ علا ص ۲۶۳ س ۱۶

مسئومان معدود لیک ایمان یکی	جسمشان معدود لیکن جان یکی
غیر فهم و جان که در گاو و حر است	آدمی را عقل و جانی دیگر است
باز غیر جان و عقل آدمی	هست جانی درون آن آدمی

دعوت ۴ بی ص ۲۰۲ س ۴۰۸ ج ۴ علا ص ۲۴۴ س ۶

تحرک و جنبش تن از روح است و روح بدون قالب نمی‌تواند مؤثر واقع شود، در حقیقت قالب مرکب جان است. و جان محرک و حنپاسده تن است اما «میان تن و

روح منافات است، هرگاه که به پرورش تن مشغول شوی روح در گذارش آید، و اگر در گاهش بن کوشی روح نوارش یابد و نوارش روح به غذاهای معوی باشد. (الباب ص ۲۲۷) پس میان تن و روح تخلفی است و همه رنج بشر از تن اوست که مایه خورد و خواب و خشم و شهوت است و خواستار هزون حویلی است و هزاران مفسده دیگر، پس راه لذاب را از درون باید جست به از برون چه لذات خارجی سخت رود گذر است و با رنج و عذاب دایم قرین.

ساده از ما مست شده، نی ما از او قاسب از ما هست شده، نی ما از او  
ما چو زنبوریم و قالبها چو موم حبابه حبابه کرده قالب را چو موم

دفتر ۱ سی ص ۱۱۰ س ۱۸۱۲ ج ۱ علا ص ۴۷ س ۲۵

روح بی قالب نماند کار کرد قنالت می جان فسرده بود و سرود  
قنالت پیدا و آن جلالت نهان ریاست شد زین هر دو اسباب جهان  
گر تو می خواهی که سد را شکستی آب و خاک را بر هم زنی  
چون شکستی سد رود آبش به اصل خشتاک سوی خاک آید روز فعل  
حکمتی که بود حق را ز اردراج کشیده چسباصل از نیارو از لجاح

دفتر ۵ سی ص ۲۹۷ س ۲۲۲۳ ج ۵ علا ص ۵۲۴ س ۲۷

تن همی نازد به حوی و جمال روح پنهان کرده فرو پرو بال  
گویدش کای مزبله نو کیستی یک دو روز از پرتو من زیستی  
غنیج نازت می نگجد در جهان باش تا که من شوم ار تو جهان  
گرم دارایت تسرا گوری کنند طعمه موران و مارانت کنند  
پرتو روح است نطق و چشم و گوش پرتو آتش بود در اب جوش

دفتر ۱ سی ص ۲۰۱ س ۲۲۶۷ ج ۱ علا ص ۸۶ س ۱۲

تن چو با برگ است روز و شب در آن شاخ جان در برگ ریز است و هزان  
برگ تن بی برگی جان است زود ایمن نباید کاستن آن را مزود  
اقبر ضوا الله قرص ده زین سرگ من تا بروید در عوص در دل چمن  
قرص ده کم کن از این لقمه ثننت تا نیاید وحه لاعین رات  
تن ز سرگین خویش چون خالی کند پر زمشک و در اجلالی کند

این پلیدی بدهد و پاکی برد از یطهر کم تن او برخورد

دفتر ۵ بی ص ۱۱۰ س ۱۲۳ ج ۵ علا ص ۴۳۲ س ۱۱

زین بدن اندر عذاب‌ی ای بشر مرغ راحت بسته با جسی دگر

روح باز است و طایع زاغ‌ها دارد از زاغ‌ان و حقدان داغ‌ها

او پسمانده در میانشان زار زار همچو بونکری به شهر سبزوار

دفتر ۵ بی ص ۵۳ س ۸۲۲ ج ۵ علا ص ۴۵۰ س ۲۵

راه لذت از درون دان نـزـ بـرون ابلهی دان جستن قصر و حصون

آن یکی در کنج مسجد مست و شاد وان دگر در باغ ترش و بی مراد

قصر چیری نیست ویران کن بدن گنج در ویرانی است ای می‌رمن

این نمی‌بینی که در بزم شراب مست آنکه خوش شود کوشد خراب

دفتر ۶ بی ص ۲۶۷ س ۳۲۲ ج ۶ علا ص ۶۳۲ س ۱۸

درباره روح انسانی و حیوانی و اختلاف آن دو مهمترین اختلافی را که در مشوی بدان اشاره شده است این است که روح حیوانی گرفتار تفرقه و خدایی است و هیچ‌گاه نمی‌تواند متحد شود و علت همه اختلافات و ناراحتی‌های بشر از همین روح حیوانی است که منشأ حقد و حسدها و حرص و آرزوها و فروز طلبی‌ها و ریاست جویها و صدها مسئله دیگر را این قیل است که هر یک از آنان باعث رنج و قلق و اضطراب و صدها عوامل باطنی می‌گردد به خلاف روح انسانی که در حوصله تعریف نمی‌گنجد، چون این روح از عالم امر است و آدمی را به آن عالم دسترسی نیست.

همینقدر می‌توان گفت که در روح انسانی تفرقه و پراکندگی راه ندارد، روحی است متحد و متفق و وحدان آن را هیچ‌گونه اختلافی با یکدیگر نیست انبیا و اولیاء و مردان کامل از این روح برخوردارند و به همین جهت چون نفس واحدند و هیچ‌گونه تفرقه و اختلافی در میانشان نیست و بن همان روحی است که در اسان کبیر که خلفه حق بود دمیده شد و مسجود ملایکه گردید بلکه خلاصه هستی و وجود شد.

چنان حیوانی ندارد اتحاد تو مسجو این اتحاد از روح باد

گر خورد این نان نگردد سیر آن در کشد با این نگردد او گران

بلکه این شادی کند از مرگ او	از حسد میرد چو پید برگ او
جان شیراز و سگار از هم جداست	مستحق جانهای شیراز خداست
دعوت ۴ نی ص ۲۰۲ س ۴۱۱ ج ۴ علا ص ۲۳۴ س ۷	
جان حیوان بود حی از عذی	هم بمیرد او بهر نیک و بدی
گر بمیرد این چراغ و طی شود	خانه همسایه مستطلم کی شود
این مثال جان حیوانی بود	به مثال جان ربانی بود
دعوت ۴ نی ص ۲۰۵ س ۲۵۲ ج ۴ علا ص ۲۳۵ س ۲۰	
روح حیوانی ندارد عیر نوم	حس های منعکس دارند قوم
یقظه آمد نوم حیوانی نهاد	انعکاس حس خود از لوح خسواد
دعوت ۴ نی ص ۲۶۷ س ۱۵۲۲ ج ۴ علا ص ۲۶۲ س ۲	
روح های گر قفس ها رسته اند	بیای رهبر شایسته اند
از برون آوارشان آید ز دیس	کس ره رستن تو را این است این
ما بدین رستم زین ننگین قفس	خو که این ره نیست چاره این قفس
دعوت ۴ نی ص ۹۵ س ۱۵۴۲ ج ۱ علا ص ۲۱ س ۱۸	
تفرقه در روح حیوانی بود	لیفس واحد روح انسانی بود
چونکه حق رش علیهم نوره	متفرق هرگز نگردد نور او
در بیان ناید جمال حال او	همر دو عالم چیست عکس خال او
چونکه من از خال خوش دم زبم	بطلق می خواهد که بشکافد تبم
دعوت ۲ نی ص ۲۵۷ س ۱۸۸ ج ۲ علا ص ۱۰۹ س ۱۲	
این سغال و این پلینه دیگر است	لیک نورش نیست دیگر زان سرست
گر نظر در شیشه داری گم شوی	زانکه از شیشه است اعداد دوی
ور نظر بر نور داری و آرهی	از دوی و اعداد جسم منتهی
دعوت ۳ نی ص ۷۱ س ۱۲۵۵ ج ۳ علا ص ۲۳۳ س ۲۲	
پس بصورت آدمی فرع جهال	و ر صفت اصل چهار این را بدان
ظاهرش را پشهای آرد به چرخ	باطنش باشد محیط هفت چرخ
دعوت ۲ نی ص ۵۰۳ س ۲۷۶۶ ج ۴ علا ص ۴۲۵ س ۲	
چسان اول مظهر درگاه شد	حار حار خود مظهر الله شد



آن ملایک جمله عقل و جان بدند      جان نو آمد که جسم آن بدند  
از سعادت چون بر آن جان بر رسید      همچو تن آن روح را حادم بشوند  
دفتر عمری ص ۲۲۹ س ۱۵۲ ج ۶ علا ص ۵۵۲ س ۱۰

## روحانی

به ضم اول، آدمی و پری، و بعضی می گویند که روحانی آن را می گویند که مجرد روح باشد به غیر تن، مثل فرشتگان و پریان. (کشف اللغات) - هر چیز ذی روح را روحانی گویند (کشاف اصطلاحات الصوفی ص ۵۴۹) - دو روح دیگر که هستند اطباء و حکما یکی را حیوانی و متحرکه خوانند. و آن دیگر را علما روحانی خوانند. و به روحانی آن خواهند که با قالب آن را اضافت کنند و این اضافت کردن این روح روحانی با قالب بر دو وجه باشد وجه اول آن است که چنین توان دانستن که جان آدمی حقیقت آدمی باشد، و آن را دو حال باشد در حالی متصرف باشد و در حالی دیگر باشد و این جان در س است، و تصرف او در قالب چنان دان که تصرف من در این قلم، اگر خواهم ساکن دارم، و اگر خواهم متحرک دارم (نمتهات ص ۱۵۲)

وجه دوم، اضافت کردن این جان باشد با قالب چنان باشد که اضافت و اطلاق لفظ انسان به آدمی چون لفظ اسار اطلاق اسار کنند فومی از عوام بپندارند که مفهوم از این جز قالب نیست، اما اهل حقیقت داند که مقصود از این خطاب و اطلاق جز جان و حقیقت مرد باشد اما بر قالب نیز من طریق المجاز هم اطلاق کنند، چنانکه گویند: رید، قصیر، و طویل و عریض، اما کفری و مسلمانی و سخاوت و بخل و علم و جهل، مخصوص جان باشد بی نصیب قالب.

اما کوتاهی و درازی و کوری و کری و مانند این نصیب قالب باشد. و جان را از آن هیچ نصیب نباشد. پس فرق باشد میان اطلاق مجازی بر قالب و میان اطلاق حقیقی. در این معنی خلق سه گروه آمده اند گروهی از عوام چنین می پندارند که آدمی جز قالب نیست و گروهی دیگر از علما، هم جان فهم کنند و هم قالب. اما گروهی خواص اطلاق انسان و آدمی را جز جان بدانند و قالب را از ذات انسان ندانند

به هیچ حال، بلکه قالب را مرکب دسد و آدمی را که جان است را کب و سوار، و هرگز مرکب از ذات را کب نباشد. (همان کتاب ص ۱۵۸ به بعد)

## دوزه

ر-ک: صوم

## رؤیا

ر-ک: نوم

## رؤیت

به صم اول و فتح باء در لعب به معنی دیدار و دیدن به چشم است. (لغت نامه) و در اصطلاح مشاهده به چشم و بصر است نه به پیش و بصیرت (تبریات ص ۲۳۴) در شرح تعرف آمده است: «اجماع است اهل معرفت را که خدای را به بیند به چشم سر اندران جهان، و این مسئله‌ای است محض فیه میان ما و میان معرله، مذهب اهل سنت و جماعت آن است که دیدار خدای تعالی حق است، و نزدیک ایشان دیدار خدای تعالی حق نیست و شاید هیچ خلق مر او راستند، و هر چیزی که آن چیز اندر دیدار بیاید ایشان آن چیز را رؤیت به معنی علم بار برند و بار به نزدیک اهل سنت و جماعت رؤیت بصر باشد به حقیقت، و مر او را مؤمنان ببیند و کافران نبینند از بهر آن که دیدار حق تعالی کرامتی است از خدی تعالی، و کرامت اندر جهان نباشد مگر مؤمنان خاص را.

«نزدیک ما دیدار مکافات عمل نیست و لکن محض فضل است، همچنان چون اندر دنیا توفیق ایمان و معرفت دادن مکافات عمل نیست، و لکن محض فضل است، و نیز در خبر آمده است که بنده را به بهشت بدر آرند، ملک تعالی بفرماید تا پرده

بردارند تا حور و قصور و انهار و اشعار ببینند، به هیچ سگرد و بشپید و سر به رانو نهد اندوهناک، خاریان بهشت او را گویند چشم باز کن تا نعمت‌ها سی، گوید والله اگر چشم باز کنم تا خدای را بینم

و نیز در احبار آمده است که چون اهر بهشت به بهشت در آید خدای تعالی فرماید: شما را نزدیک من وعده است، گویند یا رب ما را روی سپید برانگختی، گویند: چیزی دیگر مانده است؟ گویند به تراروی ما گران سگ گردانیدی، به ما را از دوزخ برهائیدی و بر صراط بگذرائیدی و بهشت به ما کرامت کردی؟ امر آید که نعمت بزرگترین مانده است و آن دیدن من است، پس حجاب بردارند تا خداوند خویش را بی چون و بی چگونه ببیند.

«دیدار خدای تعالی به عقل روا شد و به سمع واجب داشتند، و اگر شریعت بیامدی نگفتمی که دیدار خدای تعالی هر آینه واجب است، و به سیر گفتمی که ممنوع است و لکن گفتمی که حایز است، اگر بدهد روا باشد و اگر ندهد روا باشد از بهر آن که دیدار محض فصل است و مفصل را بدر فصل کردن به احتیاط خود است، خواهد کد و خواهد نکند و از بهر آن روا داشتیم به عقل دیدار خدای را که خود موجود است و هر چه موجود باشد روا باشد دیدن وی، چون خدای تعالی اندر ما دیدن آن چیز بیافرید

و این اصلی است علماء ما را رحمه الله علیهم که بردنک بعضی اصحاب ما حقیقت مری موجود است شاید که آن را ببیند و اگر ببیند نه از آن است که آن موجود مری نیست، و لکن از بهر آن ببینند که اندرین کس رویت نهاده‌اند یا اندر پیش وی حجابی است که مر او را از دیدن رهی بارداشته است، و چون خدای تعالی بخواهد که او را ببیند رویت بهد تا حجاب بردارد. اگر رویت بر خدای تعالی روا نبود سئوال موسی علیه السلام که گفت «ایما مرا تا بگرم به تو» کفر و جهل بودی. این سئوال موسی دلیل اصحاب ما است که چون رویت برقرار کوه بست، رویت اندر عقل از شمار جایزات و ممکنات باشد

پس درست شد که دیدار خدای تعالی حق است و چون ثابت شد جواز دیدن خدای تعالی اندر عقل، بار در شریعت آمد که واجب است و بدان دلایل که یاد کردیم

در شریعت بیامد که دیدار باشد اندر قیامت ولیکن مر آن را باشد که وی خواهد بقوله تعالی: «وجوه یومئذ باضره<sup>۱</sup> الی ربها ماطره<sup>۲</sup>». یعنی رویها باشد در آن روز تازه و تابان، به خدای خویش مگران این آیت دلیل گشت بر آن که دیدار خدای تعالی حق است و نیز فرمود «کلا اهتم عن ربهم یومئذ المحجوبون<sup>۳</sup>» یعنی سوگند یاد کرد خدای تعالی که کافران از خداوند خویش (در روز قیامت، محجوب باشند).

و مر این را راویان بسیاری و اول خبر آن است که اصحاب از رسول خدای صلی الله علیه وسلم پرسیدند که یا رسول الله آیا پروردگار خویش را در روز قیامت ببینیم؟ فرمود بلی پروردگار تان را بزودی در قیامت چنان سنید که ماه را در شب بدر ببینید». یعنی همچنانکه مر ماه را همی ببیند بی حجاب، خدای را ببینید بی حجاب. (شرح ترمذی ۱ به اختصار از ص ۱۷۰ تا ۱۷۸)

ابونصر سراج گوید: «رؤیت قلوب عبارت است از نظر و دید قلوب به انوار هفین هنگام حقایق ایمان بر آن چه در غیبت بهای است و این همان معنی است که علی بن ابی طالب رضی الله عنه هنگامی که کسی از او پرسد که «ایا پروردگار ما را خواهیم دید؟» فرمود که «چگونه کسی را که نمی بیند عبادت کند؟ و فرمود: در دنیا به کشف عیان دیدگان او را نتوان دید بلکه دل ها به حقایق ایمان او را بسد و فرمایش خدای تعالی که «ما کذب الله ادما رای<sup>۴</sup>» رؤیت و راه به دل و قلوب در دنیا ثابت می کند. و پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود خدی را چنان عبادت کن که او را می بینی پس اگر تو او را نبینی او تو را می بیند.

و درباره اشتباهی که صوفیان را زین باب دست می دهد آورده است که: به من رسیده است که جماعتی از اهل شام مدعی رؤیت قلوب در دنیا شده اند به همان صورت که در دار احرب بالعیان او را توان دید، ولی هیچ یک از آنان را ندیده ام و حتی به یک نفر از آنان نیز برخورد نکرده ام، اما از ابی سعید حرار نوشته ای دیدم که به اهل دمشق نوشته بود و در آن آورده بود که شنیده ام در سرزمین شما جماعتی اند

۱- سوره مبارکه الفیاضه آیه ۲۲ و ۲۳

۲- سوره العنکبوت آیه شریفه ۱۵

۳- سوره مبارکه الحکم آیه شریفه ۱۱

که چنین و چنان گویند، و گفتماری شبیه به آن چه گذشت آورده بود که می‌رساند که در عهد او جماعتی در این باب اشتباه کرده بودند و به گمراهی و ضلالت افتاده بودند اما عرض از اشاره به رؤیای قیوم، تصدیق و مشاهده به ایمان و حقیقت یقین است، چنان که در حدیث حارثه آمده است که به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت که: «من بر عرش پروردگارم چنان بگه کنم که گویی آن را آشکارا می‌بینم». و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود حارثه از حمله یزدگانی است که خدای تعالی دل او را منور و روشن فرمود است.»

«از حمله کسانی که به این وسوسه دچار شدند اصحاب صبیحی اند از اهل بصره که عده‌ای از آنان به مجاهدات سخت و شب بیداری و ترک خورد و خواب و انفراد و خلوت و کثرت توکل گزیده‌اند، و این ریاضات دشوار باعث شده است که شکار ابلیس و شیطان شوند و دیو راه آنان برآزده است و خیال نموده‌اند که در عرش و از آن عرش انواری ساطع است و این همه از مکاید شیطان یعنی دیو رحیم است.

چنانکه از عبد الله سهل رحمه الله علیه حکایت کند که روزی یکی از شاگردانش به او گفت که ای استاد هر شب خدای را بدیده سر می‌بینم. و سهل به او گفت اگر این بار او را دیدی بر او آب دهان انداز و بر او تف کن و چون شبی دیگر آن مرید او را دید بر او حدو انداخت و در حال عرش حالی از بطرش محو شد و انوار آن به ظلمت بدل شد و آن مرد ر آن مکاید بحال یافت و بپیر جماعتی از اصحاب عبدالواحد بن زید که مبالغت در مجاهدات و عبادات و خوردن حلال و رهد و عزلت می‌کردند چنین احوال دست داد و به همین استادشان بر طرف شد

«پس سالک باید بداند که هر چه از این فعل انوار و حزن با دیدگان حدود مشاهده می‌کند مخلوق است و هیچ شبهتی بین آنها و خدای تعالی نیست و هیچگاه آنها صفتی از صفات او نیستند بلکه همه خلق و مخلوقند اما رؤیت قلوب به مشاهده ایمان و حقیقت یقین و تصدیق موضوعی است حقیقی چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود «خدای را چنان عبادت کن و ر می‌بینی چه اگر تو او را نبینی او ترا می‌بیند». و این که یکی از تابعین گفت «لو كشف العطاء ما زدت شكاً». اشاره به این

حقیقت یقین و صفا و زدودگی آن است و این سخن را نیز ر علیه و جد گفت چه خبر در جمیع معانی در دنیا و آخرت هیچگاه چون معایه نیست. (اللمع ص ۴۲۸)

«بدان ای عزیز که خلق دنیا سه قسم آمدند. قسم اول صورت و شکل آدمی دارند اما از حقیقت و معنی آدمی خالی باشند، قسم دوم هم صورت و شکل آدمی دارند و هم به حقیقت ار آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند، ما قسم سوم طایفه‌ای باشند که به لب دین رسیده باشند و حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهی باشند. طایفه اول در دنیا خود در دوزخ بودند و امروز در حجاب معرفت باشند و فردا به حسرت رؤیت و مشاهدت خدا محروم باشند اما طایفه دوم امروز با حقیقت و معرفت باشند و در قیامت با رؤیت و وصیت باشند. اما قسم سوم به تمامی از این طایفه حدیث کردن ممکن بود زیرا که خود عبارت از آن فاطر آید و «فهم خلق آن را احتمال نکند. این جماعت یک لحظه از حضور مشاهدت خالی نباشند.

(تمهیدات به اختصار از ص ۳۹ تا ۴۴)

«مصطفی علیه السلام با عایشه گفت: شب صراح او را دیدم به دات و حقیقت او، و با این عباس گفت. دیدم بر صورتی تمتل دریا این دات خدا تلذ باطن و خیر گهرن و کیفیت و دارک و احاطت محال است که دات او تعالی بیسده را از بینندگی بستاند، چون بیسده نماید که را بیسده؟ (تمهیدات ص ۳۰۲) - فاروق رضی الله عنه گفت که: «دل من خدای را دید» (شرح شطحیات ص ۶۹) - مرتضی رضی الله عنه گفت: «من در شبهتی نه‌ام، حق را دیدم، و در حق شک نکردم که می‌بینم. چون میدیدم بعد از آن درغیم اعتراض نفس می‌فتم. اگر بینم به چشم سر چنانش بینم که به چشم دل.» (همان کتاب ص ۷۱)

بایزید گوید که «حق را بعین یقین دیدم. بعد از آن که مرا از عیب بستند، دلم به نور خود روشن کرد، عجایب ملکوت بنمود، آنگه مرا هویت خود بنمود، به هویت خود هویت او دیدم، و نور او به نور خود دیدم، و عز او به عز خود دیدم آنگه از هویت خود عجب بماندم، و در هویت خود شک کردم چون در شک هویت خود افتادم، به چشم حق، حق را دیدم، حق را گفتم که: «این کیست؟ این منم؟» گفت: نه، این منم به عزت من که عز من نیست. آنگه هویت خود بنمود یکنوا. آنگه به هویت

حق در حق نگاه کردم، چون ار حق به حق نگاه کردم، حق را بدیدم به حق، یا حق به حق بماندم. زمانی چند با من نفس و ریان و گوش و علم نبود. دیگر حق مرا از علم خود علمی داد، و از لطف خود زبانی، و از نور خود چشمی، به نور او، او را بدیدم دانستم که همه اوست.

(همان کتاب ص ۱۱۵)

«رؤیت عیان در این جهان متعذر است، چه باقی در فانی بگشاید، اما در آخرت مؤمنان را موعود است، و کافران را مسموع، مومن در دنیا حق آخرت را بدیده ایمان و نظر بصیرت ببیند و در آخرت به نظر عیان و بصر، چنانکه در اخبار آمده است، و طایفه‌ای که نفی رؤیت کردند، در آخرت، محل غلط ایشان دو چیز آمد یکی تمسک به قول خدای تعالی که «لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَارُ» و یکی قیاس آخرت بر دنیا

(مصباح الیهدایه به اختصار از ص ۲۷ به بعد)

چون مرید در مجاهده و اعتکافش در خلوت، و عزلتش از حلالی به خلوص واقعی رسد، و پیوسته مواظب ادکار خود باشد، و در تعطیل حس بصر که هوی برین حواس است، و حس شنوایی خود گوشا گردد، و در حابه و اطاقی باریک بشیند که مکلف به برهم زدن دزدگان نباشد، او را در بیداری یا عیب که عیار است از حالی بین خواب و بیداری، رؤیت و دیدار دست دهد، و آشنایی را ببیند و چیرهایی را بظاره کند که شاید قبلاً ازها را در خواب میدید و این مریات گاهی صورت حواس نفسانی و شیطانی دارد که راییده قوه متخیله است، و گاهی از حس اضعات و احلام است که در بیداری و شهود دست دهد، و گاهی از نوع مدرکات دل و روح است.

آنچه مدرک دل و روح است در عالم شهادت است که روح با استفاده از حواس طاهره بیرونی می‌گیرد تا بدان صور محسوسه را بدون استعمال آلت حس تدارک ببیند و در این حال سالک در خواب یا عست و یا بیداری در جلو پلک چشمان خود چیرهایی می‌بیند که بعداً آنها را با تعبیه مشاهده می‌نماید. این دیدار و رؤیت به حس بصر متعلق نیست، بلکه از مدرکات روح است که از بیروی حواس مستفاد شده است. و در این گونه واقعات قوه متخیله را بصر فی بیس بلکه صرفاً مدرک دل و روح است از عالم غیب، از این قبیل است رؤیت ملایکه که گاهی در خواب و گاهی

در بیداری نمثل پیدا می‌کند. مثل رؤیت رسول خدا صلی الله علیه وسلم جبریل را که گاهی به صورت دحیه کلبی و گاهی به صورت‌های دیگر بر او ظاهر می‌شد. و رؤیت صحابه او را به شکل اعرابی و شکی نیست که این صورت از قیل تصرف متخیله نیست. (مواهب الجمال ص ۲۸۶ به بعد)

دیدن خدای تعالی پنج قسم است. قسم اول در خواب به چشم دل، دوم دیدن در بیداری به چشم سر، سوم در میان بیداری و خواب که آن بی خودی خاص است، چهارم در یک تعین خاص، پنجم دیدن یک دت واحد است در کثرات تعینات عوالم ظاهر و باطن و این چنین دید حضرت رسول در وقتی که خود بسمود در میان، و رایی و مریی یکی بود، و خواب و بیداری و بیخودی او یکی می‌نمود، و چشم طاهر و باطن او یکی شده بود. مرتبه کمال رؤیت و کمال شهود و کمال عرفان این است، و این را دنیا و آخرت در کار نیست و همه جا و همه وقت میسر است.

(مجمع البحرین ص ۱۴)

**خلاصه مطلب آنکه:** رؤیت از جمعه مسائلی است که بین مشرعی در باره آن اختلاف است. بعضی به رؤیت در این جهان و آن جهان معتقدند و برخی فقط به رؤیت در سرای آخرت، و جمعی به رؤیت منوب در این جهان و رؤیت عیان در جهانی دیگر، و عده‌ای به امکان رؤیت مومنان و امتناع آن برای کاهران، و دسته‌ای چون معتزله و شیعه به طور کلی مکر رؤیت حاصه رؤیت به عیان را، و بدیهی است که هر یک از این گروه برای اثبات مدعی خود به آیات قرآن کریم و احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم توسل جسته‌اند و دلایلی اقامه کرده‌اند که به طور تفصیل در آثارشان ضبط است.

اما صوفیان گویند رؤیت محض فصل و عنایت است و بستگی به مکافات عمل ندارد، و در تعریف آن آورده‌اند که: «رؤیت قلوب عبارت است از دیدن بهانی‌های غیب به انوار یقین و حقایق ایمان». یعنی سائک چون به حقایق ایمان رسید به فضل و عنایت حق، انوار یقین رؤیت بر بش ممکن‌پذیر است و در این باره اغلب مشایخ تمسک به قول سر حلقه عارفان مولای متقیان کرده‌اند که «روزی بر منبر برآمد و گفت «سلوئی عما دون العرش».



مردی که او را دعیب یمانی می‌گفتند برخاست و گفت: یا علی آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: او را به چشم سر و مشاهده عیان ندیدم، اما به رؤیت قلوب و حقایق ایمان دیدم که خدایی است واحد و بی‌شریک و بی‌مثل و مانند به در مکان گنجد و نه زمان بر او گذرد، نه حواس حی و را درک کند و نه میتوان او را در مقام قیاس آورد. (شرح تعرف ج ۱ ص ۹۰)

این رؤیت بطوریکه اشاره شد در دنیا به صورت مشاهده قلبی است و سخت متعذر است، و در آخرت به وضوح و عیان بسیاری از مشایخ و سالکان را در کیفیت این رؤیت به علت مشاهده ابوار و عوانمی که در طی سلوک دست می‌دهد اشتباهاتی رخ داده است که ضمن نقل قول ابوصر سرح به آن اشاره شد، چون بطور کلی مشایخ صوفیان معتقدند که رؤیت به عین و چشم سر در این دنیا ممکن نیست، و آنچه از مشاهده ابوار و حر آن در ضمن سلوک دست می‌دهد همه و همه محلول است و غیر حقیقی، الا رؤیت قلوب به مشاهده ایمان و حقیقت نفس و صدق که رؤسی است حقیقی که ممکن است سائک مؤمن موفی را حاصل شود

و در آثارشان به انبیا و مشایخ بسیار اشاره کرده‌اند که بدین رؤیت رسیده‌اند، مانند موسی علیه السلام بدلیل آیه معروف «و جاء موسی لیقاتنا و کلمه ربه»<sup>۱</sup> الح. و در معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم<sup>۲</sup> و نقل قول‌هایی از عمر و علی بن ابی طالب علیه السلام و بابرند و غیره که بدن اشاره شد، و به قول عین القضاة اهل رؤیت در دنیا و آخرت نصیب دو قسم از اقسام سه گانه بشر است: اول انبیا و اولیا که از اوصاف بشری رسته‌اند و دست در آستین حق رده‌اند، و دوم مؤمنانی که «به لب دین رسیده‌اند و حقیقت یقین چشیده و در حمایت غیرت الهی‌اند» و این گونه رؤیت گاه در خواب است و گاه در بیداری و زمانی بین خواب و بیداری، و وقتی در تعمی خاص، و گاهی به صورتی که رسول صلی الله علیه و آله و سلم در معراج مشاهده فرمود.

صوفیان را درباره رؤیت و کیفیت آن سحن بسیار است. جهت مرید اطلاع

۱ - سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۱۴۳

۲ - سوره مبارکه انجم آیه شریفه ۱۸ تا ۱۱

رک: شرح تعرف ج ۱ ص ۱۷۰ تا ۱۸۷ و مصاح الهدایه و حواشی آن ص ۳۷ تا ۴۲ و نکات العاشقین ص ۸۱ تا ۸۸ و شرح لعلوب حاشیه قوب القلوب ج ۱ ص ۲۵۰ به بعد و تعلیقات آقای دکتر مهدوی د مغنی بر کشف الحقایق ص ۲۴۹ تا ۲۵۴ و فوایح الجمال ص ۲۸۶ تا ۲۸۸.

## رهبت

به فتح اول و باء، در لغت به معنی سم و ترس و خوف است. (العت نامه) و در اصطلاح حواجه عبدالله انصاری گوید: رهبت برسی است از وحل برتر رهبت سه صفت دارد: عیش را از مردم برد، و از خلق جهان برد و تو را در جهان از جهان جدا کند. (صد میدان ص ۷۸) - و بوالقاسم حکیم گوید: خوف بر دو رتبت بود. رهبت، و خشیت، صاحب رهبت چون برسد بگریزد، چون بگریزد پس هوای خود رود چون رهبانان که متاع هوای خویش باشند، چون بگام علم ایشان باز کشد به حق شرع قیام نماید آن خشیت باشد. (ترجمه رساله تفسیری ص ۱۹۰)

«رهبت در برد این قوم بر سه وجه است: رهبت از تحقیق و عید، و رهبت از تقلیب و دگرگونی علم، و رهبت از تحقیق مر سابق اما رهبت مطلق هرگونه خوفی است که بنده را از قیام به حدود شرع دور کند. عم از اینکه حکم مشروع الهی باشد یا حکم حکمی، چنانکه خداوند تعالی فرمود: «و رهبا به ابدعوها» یعنی آنها شرعی مطابق میل خود بهادند و ما آن را برایشان واجب نکردیم. و عمر بن خطاب آن را بدعت خواند. (فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۲۳ به بعد)

در مثنوی ترهب و رهبا بیت چون در شرع منع شده است امری زاید و منکر به شمار می رود چه «مصطفی علیه السلام» همی کرد از آن امت خود را که: «لارهبا به فی الاسلام» و آن نوعی از بدعت شمرده شده است.

از ترهب نهی کرد است آن رسول بدعتی چون در گزشتی ای فصول

۱- و رهبا به ابدعوها ما کما هم علیهم الا انهم و هو ان الله قد عوف حق رعایتها. (سوره مبارکه الحديد آیه ۲۷)

جمعه شرط است و جماعت در بعد	امر معروف و ز منکر اختصار
در میان امت مرحوم باش	سنت احمد مهمل محکوم باش
بر مکن پر را و دل برکن ارو	نقش ۶ ثنی ص ۲۹۹ س ۲۷۹ ج ۵ علا ص ۵۶۲ س ۱۸
چون عدو نبود جهاد آمد محال	رنکه شرط این جهاد آمد عدو
هین مکن خود را حصی رهنا مشو	شبهوت نبود باشد استقلال
می هوانهر از هوا مکن بود	زانکه عفت هست شبهوت را گرو
اتفقوا گفتست پس کسی مکن	غاری بر مردگان بتوان نمود
	رنکه نبود خرج بی دخل کهن
	دعوت ۵ ثنی ص ۲۸ س ۵۷۴ ج ۵ علا ص ۴۲۳ س ۲۴

## ری

به فتح راء و تشدید یاء مصدر است به معنی سیراب شدن و صیغه وصف از آن «ریان» است به معنی سیراب و کلمه ریان در اصطلاح مصنوفه معادل «ذائق» و «شارب» است (حواشی اسناد همایی بر مصباح الهدایه ص ۱۳۷) - ذوق ایمان است و شرب علم است و ری حال، پس ذوق از آن آریاب بوده است و شرب به آریاب طوابع و لواایح و لوامع تعلق گردد و ری به آریاب حوال و این از آن جهت است که احوال را استقرار است و اگر فرار بگیرد حال نیست بلکه رجس لوامع و طوابع است. (عوارف المعارف ص ۵۲۸) - «ذوق» بدایت لذت و حدایی بود و «شرب» وسط آن لذت و «ری» نهایت آن لذت پس ذائق متساکر قلیل لعطش است و شارب سکران قلیل العطش است و ریان صاحب صحو. (مقالات کاملین حاشیه اشعه اللغات ص ۱۳۳)

«این قوم یعنی بعضی از صوفیان از ری سخن گویند و آنان را بدان علم نیست چه وجودی است معدوم، و ری چیزی است که بدان اکتفا حاصل شود و زیاده طلبی را مانع آید، و صاحب آن را از کشف احروی بهره ای نیست، پس هر که نهایت را ببیند به ری قائل شود و همه همش به غایت و نهایت در آویزد و از این جهت از آنان خیر فراوانی از حکم و علم الهیات فوت شود بدکه در علم طبیعی سر خیر ساری از آنان

فوت گردد چه دنیا و آخرت را نهایت نیست، فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۵) و نیز ر. ک: ریس و شرب و ذوق.

## ریا

به کسر اول، در لغت به معنی خویشی را به یکی به خلق نمودن و کاری را برای دیدار کسی کردن است (منتهی الارب) و در اصطلاح سالکان، ریا در اعمال و عبادات ظاهر و باطن نظر بر خلق داشتن و ر حق محبوب گشتن است (کشف اللغات) - ریا فعلی است که در آن بیت صادق و راست نباشد و اخلاص بر آن احاطه نداشته باشد. - ترک اخلاص است در عمل به ملاحظه غیر حق تعالی و حد آن ارایه عمل نیک است برای تشار دادن به غیر و هرق بین ریا و سمعه آن است که ریا به فعل تعلق گیرد و سمعه به گمار (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۰۶) - ریا از صفات دسمه نفس است که پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم به موحیات معامد ایشان آراسته دارد، اگر چه به نزد حق سبحانه و تعالی آن چیز مذموم بود و نفس هر چند اظهار جمیل و احفای قبح کد، فتح او حر بر حرمده قاصر نظران پوشیده نماید، و هرگز بر اهل حقیقت و صاحب بصیرت قبح و به صفت مریات محضی نگردد، بلکه قبیح بر قبحش زیاده شود (بنایس الفنون ج ۲ ص ۴۷)

«چون نفس اماره غالب شود، اخلاق حمله مدمومه گردد و شعب شهوات به اطراف مایل شود، و یکی از اخلاق مدمومه ریاست که در احوال و اعمال بصیب نظر خلق مگاهدارد، به جانب رضای حق و امری، بزدی، و رسول علیه السلام گفته است «ان یسیر الریاء شرک» و نیز گفته است از حضرت عرت که هر که در عمل کسی را با من شریک کند من از وی و عمل وی بیزارم» و این شرکت ریاست، و می باید که رونده به هیچ حال بر دیدن هر خویش اعتمادی نکند تا مایع بشود و به نمایش وقت مغرور نگردد، بلکه همیشه ملاحظه عیب خویش کند و انصاف از خوشتن طلبد بی محایا، و ریاضات و اعمال در خلوت کند تا ریا راه او نبرد که چون مریبی گردد از ذروه عبودیت محبوب ماند. (صوفی نامه به اختصار ص ۲۲۷ تا ۲۳۱) سبایی در صفت

مرایان گفته است:

قن شان ریز و دل ریز دیدم	قن شان ریز و دل ریز دیدم
مردمان دیدم اندر و جمعی	مردمان دیدم اندر و جمعی
اصل خود را فدای خود کرده	اصل خود را فدای خود کرده
افستابی بسره‌های داده	افستابی بسره‌های داده
بسته بر خود ز بهر عافیتی	بسته بر خود ز بهر عافیتی
باد و معشوق نواز می‌کردند	باد و معشوق نواز می‌کردند
شمع بودند هر یک اندر سوز	شمع بودند هر یک اندر سوز

(سیرالعباد ص ۵۳)

امام ابو حامد عرانی گوید، بدن که ریا کردن به طاعت‌های حق تعالی از کبایر است و به شرک نزدیک است و هیچ بیماری بر دل پارسایان غالبتر از این نیست که چون عبادتی کند خواهند که مردمان از آن حیرت یابند و بر جمله ایشان را اعتقاد کند، و چون مقصود از عبادت مردمان بود خود عبادت بود که پرسیدن حلق بود، و اگر آن نیز مقصود باشد تا پرسیدن حق تعالی، شرک بود که دیگری را با حق شریک کرده باشد اندر عبادت خویش، و حق تعالی همی گوید «هر که به دیدار حق تعالی امید دارد گو اندر عبادت حق تعالی شرک می‌فکد»<sup>۱</sup> و جدای تعالی فرماید، «وای بر کسانی که ایشان نماز را شهوت و ریا کنند»<sup>۲</sup>.

بدان که حقیقت ریا آن بود که خویشی به پارسایی فرا مردمان نماید یا خویشی به نزدیک حلق آراسته کند و اندر دل مردمان قول گیرد تا وی را حرمت دارند و تعظیم کند و بوی به چشم بیکو نگردد و این پنج حس است جنس اول صورت تن است چنانکه روی درد کند و پندارد به شب حسید، و خویشی نزار همی کند تا پندارند مجاهدتی عظیم کند، و روی گرفته دارد که پندارند از اندوه این چنان است، و موی شانه نکند تا پندارند که خود فراغت آن ندارد، و از خود یاد نیارد و سخن آهسته گوید تا پندارند اندر دل وی وقاد نیست، و لب هواسیده<sup>۳</sup> دارد تا

۱- سوره مبارکه الکهف آیه شریفه ۱۱۰

۲- سوره مبارکه الماعون آیه شریفه ۴ تا ۷

۳- خشک و کم جون

پندارند که روزه دارد.

جنس دوم ریا باشد به جامه، چنانکه صوف پوشد و حامه درشت و شوحن و کوتاه دارد تا پندارند که راهد است، و جامد کبود و سجاده و مرقع صوفیان پوشد تا پندارند که صوفی است، و یا ارار<sup>۱</sup> به سر دستار اندر گیرد و جورب ادیم<sup>۲</sup> دارد تا پندارند که دانشمند است و نباشد و مریبان اندر حامه دو گروه باشند. گروهی که قبول نزدیک عامیان جویند و همیشه جامه دریده و کهنه پوشد، و گروهی که قبول هم نزدیک عوام جویند و هم نزدیک سلطان و غیر ایشان پس جهد کند تا صوفهای باریک و فوطه آهای به نقش بدست آورد چنانکه رنگ جامه اهل صلاح بود تا عوام بدان بگردند و قیمت جامه به قیمت حامه تو بگرن باشد تا سلطانان به حقارت نگردند. جنس سیم ریا به گفتار بود، چنانکه لب همی جنباند تا پندارند که از ذکر هیچ نمی آساید، یا طاعات و عبارات صوفیان یاد گیرد و همی گوید تا پندارند که علم تصوف نیک داند، یا هر زمان سر فرو برد و بجنبانم تا پندارند که اندر وجد است، یا باد سرد همی کشد یا اندوه همی مرا نماید به سبب غفلت مردمان از مسلمانی. یا اخبار و حکایات یاد گیرد و همی گوید تا گویند علم وی سار است و پیران را سار دیده است و سفر بسیار کرده است.

جنس چهارم ریا باشد به طاعت، چنانکه کسی از دور اید نماز بیکوتر کند و سر اندر پیش فکند و اندر رکوع و سجود بیشتر مقام کند و اندر هر سوی نگیرد و صدقه اندر پیش مردمان دهد و امثال این، و چون فرارود آهسته رود و سر اندر پیش افکنند، و اگر تنها رود بشتاب رود و از هر سو بگردد و چون کسی از دور آید به آهستگی شود.

جنس پنجم، آن که فرا نماند که وی را مرید بسیار است و شاگرد بسیار دارد و خواجگان و امیران به سلام وی همی آیند و بوی تبرک همی کنند و مشایخ وی را حرمت همی دارند و بوی نیکو بگریسته اند، و باشد که این معانی بر زبان طاهر کند تا چون با کسی خصومت کند گوید تو کی می و مریدت کیست؟ و شیعت کیست؟ و من چندین پیر دیده ام و چندین سال اندر پیش فلان پیر بوده ام و تو که را دیده ای و امثال

۱- عبا بر سر کشد

۲- جوراب چرمی

۳- جامه راه راه

این، و جمله این حرام است چون به عبادت بود و برای اظهار پارسایی بود که پارسایی برای حق تعالی باید باشد.

اما ریا چون به عادت بود حرام باشد بدو سبب یکی آنکه بلبس کرده باشد فرامردمان که محصل است اندرین عبادت، دیگر آنکه نماز و روزه و عبادت حق راست عزوجل، چون برای مخلوق کند استهرا کرده باشد. و مثل وی چون کسی بود که اندر پیش ملکی بر پا ایستد اسر صورت خدمت و غرض وی آن بود که اسر غلامی یا اندر کنیزکی همی بگردد و فراملک نماید که به خدمت ایستاده است و مقصودش چیز دیگری، این استعفاف و اسهره بود به ملک، همچنین هر که نماز بر پا کند، به حقیقت رکوع و سجود برای دیگری همی کند بدین سبب این ریا، شرک حمی است نه جلی.

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۵۲۱ به بعد)

«بدان که این بیماری عظم است، علاج این و حب است، و حر سجدی تمام علاج پدیدرد که این علمی است با مزاج دل آدمی آمیخته و اندر وی راسخ شده، علاج دشوار پدیدرد و اندر معالجت دو مقام است. یکی طلب مسهل که مادی این را باطنی ببرد و قلع کند، و این مرکب است از علم و عمل، اما علمی آن است که ضروری بشناسد که آدمی آنچه کند از آن کند که وی را لدنی باشد در وقت، چون شناسد که ضرر آن اندر عافیت به درجه ی است که طاعت آن ندارد دسب بداشتن بر وی سهل شود، چنانکه بدانند که در انگیز ره قابل است و اگر چه بروی حرص بود از وی حذر کنند. و اصل ریا سه بیج دارد. یکی دوستی محمدرت و ثنا، دوم بیم بکوهیدن و مذمت، سیم طمع اندر مردمان اما شره ثنای حق باید که بشکند بدانکه بیندیشد از قضیحتی خویش اندر قیامت که بر سر ملاء مادی کسد یا مراسی، یا فاحر، یا گمراه، شرم بداشتنی که طاعت حق تعالی به حدیث مردمان بفروختی و دل حلق نگاه داشتی، و به رضای خالق پاک بداشتنی؟ و امثال این باید که بر دل تاره همی دارد. و اما طمع، باید با خویشن تقدیر کند که این طمع وی نکند و اگر کند با مدلت و منت بود، و رضای حق تعالی فوت شود به تقد، و دلهای حق مسخر شود الا به مشیت حق تعالی و چون رضای حق تعالی حاصل کسد وی دلها را خود مسخر وی گرداند و اما علاج مذمت بدان کند که با خویشن گوید اگر به بردبک حق ستوده بود

نکوهش خلق وی را زیان ندارد، و اگر نکوهیده بود تناء خلق هیچ سود ندارد، و اگر راه اخلاص گیرد و دل از پراکندگی خلق پاک دارد همه دلها را حق تعالی به دوستی وی آراسته کند، و اگر نکند زود بود که ریا و عناق وی شناسند و آن مدمت که از آن همی ترسد بوی رسد و رصای حق فوت شود اما علاج عملی آن بود که خیرات و طاعات خویش را همچنان پنهان دارد که کسی فواحش و معاصی پنهان دارد

مقام دوم (در علاج ریا) سکیں خاطر ریا است چون خاطر ریا پدید آید اول خاطر آن بود که بداند که کسی را اطلاع فتاد یا امید آن است که اطلاع افتند، دوم رعبی باشد که اندر نفس پدید آید که بدسد که وی را مزلتی بود نزدیک ایشان سیوم قبول این رعب بود تا عزم کند که تحقیق گرداند جهد باید کرد که با اول خاطر را دفع کند و بگوید که اطلاع خلق چه کم که حائق مطلع است و کار من بدست خلق نیست، اگر خاطر دوم اندر رعب قبول بجهد بچه از پیش بر خوشتن تقدیر کرده است تا یاد آرد که قبول ایشان با رد حق تعالی چه سود؟ تا از این اندیشه کراهنی پدید اند اندر معالجه آن رعب، پس از شهرت وی ربه قبول خلق همی تواند و این کراهیب وی را مع همی کند (همان کتاب به اختصار از ص ۵۸۳ به بعد)

قول هشایخ - عمر رضی الله عنه مردی را دید سر در پیش افکنده یعنی که من یارسایم گفت ای خداوند گردن کز، راست دارد کی که خشوع اندر دل بودند در گردن. (کیمیای سعادت ۵۷۳) - فعیل گوید وقتی بد آنچه همی کردند ریا همی کردند، و اکنون بد آنچه همی کند ریا می کند، همان کتاب ص ۵۷۴ و مذکره الاولیاء ج ۱ ص ۸۳ - هم فضیل بن عیاض گفت: بهترین طاعات و اعمال آن است که در حفا انجام پذیرد تا هم از دحالت شیطان مانع آید و هم از روی و ریا دور باشد (سلمی ص ۱۳) - حاتم اصم گفت: منافق کسی است که آنچه در دنیا یابد به حرص گیرد و پیوسته در شک و تردید روزگار گذارد و اتفاق به ریا کند و مؤمن کسی است که هر چه گیرد به خوف گیرد و تمسک به سست کند و اتفاق برای خاطر خدا کند (سلمی ص ۹۵)

خرار گفت، ربای عارفان بهتر است از اخلاص مریدان (امالی پیر هراب ص ۱۵۰) ابوالخیر تینانی اقطع گفت هر که عمل خود ظاهر کند مرایی است و هر که حال خود ظاهر کند مدعی است (امالی ص ۳۹۹) - یوعثمان حیری گفت حلاف سست در ظاهر



علامت ریای باطن است. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۶۰) - ابو محمد حریری گفت: ریای ثمره شک است. (همان کتاب ج ۲ ص ۱۳۴) - معروف کرخی گفت: هر که عاشق ریاست، هرگز فلاح نیابد. (همان کتاب ج ۱ ص ۲۷۲) - حرقانی گفت: هر چه برای خدا کنی اخلاص است و هر چه برای خلق کنی ریاست (تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۷۰)

**خلاصه مطلب آنکه:** ریای در اصطلاح این قوم از صفات ذمیمه است. و از عوامل نفسانی است. و آن عملی است بدون اخلاص که در آن بیت صدق نباشد. و غزالی آن را نوعی از شرک حقیقی دسه ست و چنانکه گذشت به پنج جنس ریای اشاره کرده است که از لحاظ شرع جمله آنها حرام است و مریی را گرفتار عقوبات دنیوی و اخروی می‌نماید و بطور کلی ریای در عادات و نوعی استهرا به حق انگارد. و اصل و اساس آن را در سه چیز باید جستجو کرد: یکی دوستی حمد و ثنای خلق و خوشدل بودن به محمّد و خوش آید گویی مردمان، دوم ترس از بدگویی و شماتت مردم، سیم طمع دنیا و چشم داشتن به انعام و ترحیب ارباب جاه و مقام و بر سالک است در رفع علاج این بیماری عظیم بکوشد. چه ریای در بسیاری از مردم امری است طبیعی و با مزاج دل آدمی آمیخته است و دو نوع علاج علمی و عملی پیشنهاد می‌کند که شرح آن گذشت.

صوفیای در باره این صفت مذموم و کیفیت علاج آن بسیار سخن گفته‌اند جهت مرید اطلاع رک: کتاب الرعايه ص ۸۴ و ۱۰۹ و ۱۲۰ تا ۱۴۰ و احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۲۴۲ تا ۲۷۹ و کیمیای سعادت ص ۵۷۱ تا ۵۹۸ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۵۵ تا ۶۵ و نیز رک: نفایس الفنون ج ۲ ص ۴۷ و صوفی نامه ص ۲۲۷ به بعد و ذیل کلمه عجب در این کتاب.

## ریاضت

به کسر اول در لغت به معنی رنج کشیدن و تحمل شدائد و کارهای توان فرسا و در اصطلاح صوفیه به کارهای سخت یا ترک غرایز حیوانی و امثال آن نفس را کشتن است. (لغت نامه) - ریاضت عبارت است از تهذیب اخلاق بقیه، چه در نهذیب آن

تمحیصی است از مخالفت طبع و برکندن آن (تعارفات ص ۱۰۰ و ۲۲۸) - اهل لغت گویند: ریاضت تبدیل حال مدمومه است به حال محموده، و بعضی از حکما گفته‌اند ریاضت دوری و اعراض است از اغراض شهوانی، و گفته شده است: ریاضت عبارت است از ملازمت دائمی نماز و روزه و محافظت شبانه روزی خویش از آلودگی و موجبات گناه، و شب بیداری، و دوری از همنشینی با حلق (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۵۶۳) اما ریاضت و مجاهدت حمله خلاف نفس کردن باشد، و تا کسی نفس را نشناخت ریاضت و مجاهدت وی سود ندارد (کشف المحجوب ص ۲۴۵) و در اسرار التوحید آمده است که «شیخ ابوسعید ابوالخیر قدس سره گفت: «تا نکشی نفس را از او برهی بدین بسیده باشد که گویی لا اله الا الله گفتم مسلمان شدم

(اسرار التوحید ص ۲۲۶)

«بدان که آدمی جموح و کنودست، و اوصاف خبیثه و اخلاق دمیعه مرکب است در طبیعت آدمی چنان که حق تعالی در قرآن به مواضع مختلف یاد کرده است «و خلق الانسان عجولا»<sup>۱</sup>، «لقد خلقنا الانسان فی کبد»<sup>۲</sup>، «ان یأسس لربه لکوداً»<sup>۳</sup> و مصطفی علیه السلام گفته است «اعدی عدوک بنفسک لنی ینسحک» و مانند این آیات و احبار بسیار است که چون آثار اخلاقی خبیثه که ثمرات تسلط نفس ماره است بر احوال آدمی غالب شود آدمی در خسران و حدلان افتد، و ر نور ایمان محروم ماند، و از درگاه عزت مهجور گردد.

همچنانکه کره در سامان حوی کرده باشد، آسان آسان لگام بیدرد و رام نشود، چنانکه مرکب را شاید به ریاضت حاجب اهد تا دلول شود و رین را شاید، این نفس اماره جموح تر از مرکب بیابان است، آن را به ریاضت حاجب است تا به صلاح آید، و اشغال و علایق شهوانی از وی دور درد، و ریح مجاهدت سبب راحت مشاهده گردد. چنانکه حق تعالی خبر داد در کلام محید «والدین جاهدوا فینا لیهدیهم سلماً»<sup>۴</sup> و جهاد بر دو گونه است: یکی جهاد طاهر است و آن جهاد با مخالفان دین و کاهران و بیگانگان باشد، و دیگر گونه جهاد مرد است با نفس اماره حویش که دشمن

۲- سوره البقره آیه ۲

۱- کان الانسان عجولا سوره مبارکه الاسری آیه شریفه ۱۱

۳- سوره العادیات آیه ۶ ۲- سوره لعلکوث آیه ۶۹

دل و مخالف دین است، و آفت این نفس بر مرد بیشتر و بدتر از آفت کافران است و ریادت از تلبیس ابلیس که این در مرد در پیراهن آمده است و این جهاد با نفس واجب حال هر رونده است و حق تعالی بدین فرمود «وجاهدوا فی الله حق جهاده» و سید عالم علیه السلام چون به ریاضت نفوس و مجاهدت طماع بفرمود و قمع اوصاف مذمومه از قوم درخواست، چنین عبادت کرد «ارجعنا من الجهاد الا صغر الی الجهاد الا کبر» که نفس بزرگتر دشمنی است و مخافت کردن با بزرگتر دشمن بزرگتر جهاد باشد، و جهاد بزرگتر را ثواب بیشتر.

پس هر که صلاح دین خود خواهد، باید که سخت به ریاضت نفس اماره مشغول شود که قصد به سلوک طریقت در مقابله ایمان است. بحسب توبه کردن و توبه در مقابله بیت است، و آنکه ریاضت باید کرد که مانند طهارت است که بی طهارت نمار منعقد شود. و بی ریاضت نفس سائلک این طریقت تواند شد و تصفه و تنقه نفس به ریاضت و مجاهدت راست آید که بدان ریاضت روال اوصاف مذمومه باشد، آنکه نور یقین در آینه دل ملامتی شود و عکس بر اطراف و اعصاب افکند، جعله مطیع و مطیع اوامر شوند، و به اختیار طاعت و عبادت و عبودیت کند و چون مریاض نباشد در سلوک کاهل باشد و تمرد کند و به اضطراب عبادت کند اما نفس مؤمن چون مرتاض شود و به ریح مجاهدات کدورات از وی رایل شود، به حقایق بینا گردد و از حمده محسوس شود که «ان الله لمع المحسن<sup>۱</sup>»

پس اول ریاضت حفظ حواس است، که متدی حلوتی گیرد به شرط، و از میان خلق عزلت اختیار کند، و در زاویه ای بنشیند که مباحه حواس نباشد، و دست و زبان و گوش و دیده را از رفتن و گرفتن به گرفت، و بگریستن به هوا و شهوت، و گفتن به دروغ، و شنیدن محال مع کند، و روزگار را در اوراد دینی مسمرق دارد، و همیشه مراقب احوال نفس باشد، و آن را محالیت نماید، و چون به ریاضت اطراف را در بند آورد، آنکه حواس را بند کند، چون حفظ حواس بند کند و هر یک را به مهم خاص او مشغول گرداند هوی تر شود، ریاضت از طاهر فرار گردد، و در شهوت و لذات سر خویشتن بیندد، و در خفتن و خوردن و پوشیدن به حد ضرورت باز آید چون بسیار

نخورد، کمتر خسبد، و چون خفتن و خوردن به ضرورت باشد و رعونت ساقط شود، مقصود از پوشیدن بدانند که ستر عورت است به جامه مختصر قناعت کند

چون نفس را به دین سه چیز ریاضت دهد و هوای پر خوردن و خفتن و پوشیدن از وی باز گیرد فضول و رعونت و تکبر در وی منجمد شود که بیشتر آفات که از نفس پدید آید از خفتن و خوردن و پوشیدن است. مرید چون سیر بحورد کاهل شود، از وی عبادت نیاید، و چون بسیار خسد از وی خلوت نیاید، و چون جامه فاخر پوشد رعنا شود، از وی خدمت نیاید، و چون خدمت و خلوت و عبادت از بنده فایت شود، در شرع مقصر باشد، و در طریقت قاصر باشد که نخست دقایق شریعت است آنکه حقایق طریقت، آنکه چون نفس ضعیف تر شود، مرد قوی تر شود در باب ریاضت، و زمام خاطر نگاهدارد تا در میان محالات جولان نکند و آن دشخوارترین بایی است از ابواب ریاضت و عظیم ترین مجاهده ی سب که مردم در خطرات محابا نکند. و هر رونده ای اینجا استقامت نتواند، الا کسی که بتدریج مراتب سلوک بشرط بجای گیرد و حق هر مرل بهای آرد تا چنان شود که رفیع خاطر گردد

چون نفس را ریاضت حاصل باشد بیز به یکباره نشاند مهر و قمع او کردن که انگاه چون مرده گردد و این اوصاف معدوم شود، بی قدر شود و ریاضت ر هیچ قدر نماند. پس ریاضت باید به علم و به شرط باشد تا به نفس مرده و نه مسلط بماند که تسلط او دل را ریان دارد، و مردگی او دین را ریان دارد، و شباحن اعتدال در طریقت مجاهدت و ریاضت عظیم کاری است. (صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۵۳ تا ۵۹)

«ریاضت تمرین نفس است تا قبول صدق و آن را سه درجت است: ریاضت عامه که تذهیب اخلاق است با علم و تصفیه اعمال است با اخلاق و گرامی داشتن حقوق دیگران است در معاملات، ریاضت خاصه قطع ماده تفرقه است و قطع توجه و التفات به مقامی که از آن گذشته است و وا گذاشتن علم است تا در مجاری خود جاری باشد، و ریاضت خاص الحاصل تجرید شهود است و صعود به مقام جمع و ترک معارضات و قطع مفاوصات. (شرح مارل السائیرین ص ۲۲ و ترجمه آن ص ۲۳)

«میدان نهم ریاضت است، در میدان جهد میدان ریاضت زاید. قوله تعالی «رجال

مجبور ان يتطهروا<sup>۱</sup> ریاضت برم کردن است و آن را سه رکن است: ریاضت افعال به حفظ، و ریاضت اقوال به ضبط، و ریاضت اخلاق به رفق و ریاضت افعال سه چیز است: اتباع علم، و غذای حلال، و دوام ورد و ریاضت اقوال سه چیز است: قرائت قرآن، و مداومت عذر، و نصیحت خلق و ریاضت اخلاق سه چیز است فروتنی و جوانمردی و بردباری.

(حد مدائن ص ۱۲)

«بدان که ریاضت کاری دشوار است و جان کندن است ولیکن اگر طیب استاد بود و راه فراوی لطیف داند، دشوار آسانتر گردد و لطیف طیب آن است که مرید را به اول درجه به حقیقت نخواند که طاقب آن ندارد، که اگر کودک را گوید به دبیرستان شو تا به درجه ریاست رسی، او خود ریاست بد بد که چه باشد بدان کار چون رعیت کدا؟ ولیکن باید گفت برو تا شبانگاه جوگان و گوی به تو دهم تا باری کسی به آن، تا کودک به حرص این بشود، و چون برگزین شود وی را ترعیب کسی به جامه نیکو و ریت تا دست از باری ندارد، و چون برگزین شود وی را به ریاست و حواحگی و عده دهد، و چون برگزین شود گویند حواحگی اصلی ندارد که همه به مرگ تپاه شود، آنگاه وی را به پادشاهی جاوید دعوت کنند.

پس باشد که مرید اندر ابتدای کار بر خلاص تمام قادر بود، وی را رخصت دهد که معاهدت همی کند بر شره آن که مردمان وی را به چشم بیکو بگردند، تا آرزوی ریا شره مال اندر وی بشکند چون فرغ شود، رعوتی اندر وی پدیدار آید، آنگاه شره رعوت اندر وی بشکند، بدنگه فرماید که گدایی کند، و چون وی را اندر آن قبولی پدیدار آید، از آن منع کند و به خدمت‌های خسیس مشغول گرداند، چون خدمت طهارت جای و غیر آن، و همچنین هر صمی که اندر وی پدید آید، علاج آن درک همی فرماید بتدریج، و به یکبار همه فرماید که طاعت آن ندارد.

(کیمیای سعادت ص ۴۳۸)

«نفس را با حق تعالی اس پیدا نباید تا تنگه که او را از همه عادیها فطام نکنی، و راه چشم و گوش و زبان اندر سدی، و به عزلت و گرسنگی و خاموشی و بی خوابی وی را ریاضت مکنی، و این اندر ابتدا، بر وی دشوار شود چنانکه بر کودک که وی را از

شیر باز کنند، آنگاه پس از آن چنان شود که اگر نیز شیر به ستم به وی دهد بخورد. و بدانکه ریاضت هر کسی بدان است که آنچه بدان شادتر است به تبرک آن بگوید، و آنچه بر وی غالبتر است آنرا حلاف کند.

آنکس که شادی وی بجای و حشمت است بتبرک آن بگوید، و آنرا که شادی وی به مال و ثروت است خرج کند، و همچنین هر که را سلوت گاهی است حق تعالی آن را به قهر از خود جدا کند، و ملازم آن گردد که جاوید ملازم آن خواهد بود، و هر چه وی را وداع خواهد کرد روز مرگ، امروز بی مرگ به اختیار باید که همه وداع کرده شود. و ملازم وی حق تعالی است چنانکه رسول علیه السلام گفت: که حبریل در درون من دمید که «هر که را خواهی از دنیا دوست در که از تو بار خواهد ستد».

(همان کتاب ص ۳۴۱)

«باید که نیت سالک در ریاضات و مجاهدات آن باشد که طلب خدا می‌کسم، از آن که خدای را حاجت به طلب کردن نیست و دیگر آن باشد که طلب طهارت و اخلاق نیک می‌کسم، و آن باشد که طلب علم و معرفت می‌کسم، و آن باشد که طلب کشف اسرار و ظهور احوال می‌کسم. باید که نیت سالک در ریاضات و مجاهدات آن باشد که تا آدمی شوند و مراتب انسانی در ایشان تمام ظاهر شود، که چون مراتب انسانی تمام ظاهر شود، سالک اگر خواهد و اگر نخواهد، طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور احوال هر یک به وقت خود ظاهر شوند. و چیزها ظاهر شود که سالک نام آن هرگز نشنوده بود و بر خاطر سالک هرگز نگذشته باشد. و کسی که نه در این کار بود این سخنان را هرگز فهم نکند.

(انسان کامل سنی ص ۸۶ به بعد).

ای درویش اصل حقایق چهار چیز است. دوستی مال، و دوستی جاه، و تقلید پدر و مادر و معصیت و اصل مقامات هم چهار چیز است: اقوال نیک، و افعال نیک و اخلاق نیک، و معارف، و این چندین ریاضات و مجاهدات از جهت آن می‌شکنند تا این چهار حجاب را از پیش بردارند، و این چهار مقام را به کمال رسانند هر که این چهار مقام را به کمال رسانید، به کمال خود رسید.

(همان کتاب ص ۹۷ به بعد)

ای درویش! به این نور نامحدود و نامتناهی رسیدن کاری به عایب مشکل و

دشوار است و مقامی به عایت بلند ست ریاضات و مجاهدات بسیار باید کشید، و در ریاضات و مجاهدات سالهای بسیار ثبت می‌باید تا این مقام روی نماید، به چنان که چند روزی ریاضت کشد و چند روز دیگر فرو گذارد و با سر کار خود رود چنانکه عادت اهل روزگار است، که از چنین ریاضت کاری برنیاید. اول ترک ماسوی باید کرد و بتان درهم باید شکست، و یک جهت و یک ضلع باید شد، و جمعیت و فرائع حاصل باید کرد آنگاه در صحبت دینی سالهای بسیار در ریاضات و مجاهدات ثبات باید نمود، تا اول آبگینه بدر تو پاک و صافی گردد و شفاف و عکس پذیر شود، و این اول مقام است آنگاه به تصفیل مجاهد آینه دل تو مصفی و مسور گردد، و نورالله پیدا آید و این آخرین مقام است (همان کتاب به اختصار از ص ۲۸۷ به بعد)

«بدان که ریاضت در برد این قوم را حول است، و آن بر دو قسم است، ریاضت ادب، و ریاضت طلب، ریاضت ادب در نزد آنان خروج سالک است از طبیعت خویش یا خروج از طبع نفس است، و ریاضت طلب عبارت است از صحنی که مراد از آن است یعنی از طلب مراد است و نزد ما ریاضت تهذیب اخلاق است چه خروج از طبع درست نیست چنانکه خدای تعالی سیر آن را صحیح ندانسته است پس ریاضت در واقع تدلیل نفس و خودشکمی است و الحاق او است به عبودیت به خروج از طبیعت».

«مشایخ گفته‌اند: اگر خواهی که نفس را ریاضت کنی شهوات و لذات را و بازگیر، و زینت و شادی دنیا را و یارگیر، و وی را به هیچ چیز بدست نوانی آوردن مگر به خلوت و عزلت، زیرا که همه فساد و همه آفات در اخلاط مردم است، و در نشست با مردم، زیرا که همه گناهها از اجتماع مردم بر می‌خیزد، ریا و رنا و لواطه و غیبت و بیهوده و ساحری و طلب ریاست و ریا نمودن و مانند این. چون خلوت اختیار کنی نفس رام شود، چون از تو طلب شهوتی کند، وی را از آب و نان نگاهدار و منع کن، چون نفس این بیست بود بد فرمان بردار تو شود، اگر خواهد و اگر نه و آن خلق بد بگذارد، ولیکن از ترس لحام و ناریه ترسد، زیرا که نفس هرگز قبول حق نکند، زیرا که بنیاد وی بر بد طنی و متهمی نهاده‌اند. (بحر العوائد ص ۳۰)

«ریاضت رام کردن ستور باشد به مع او را آنچه قصد کند از حرکات غیر

مطلوب، و ملکه گردانیدن او را طاعت صاحب خویش در آنچه او را بر آن دارد از مطالب خویش. و در این موضع هم ریاض نفس حیوانی بود از انقیاد و مطاوعت قوه شهوی و عضی و از آنچه بدان دو تعیق دارد، و منع نفس ناطقه از مطاوعت قوه حیوانی و از ردایل اخلاق و اعمال، مانند حرص بر جمع مال و اقتنای جاه و توابع آن از حیلت و مکر و غیبت و بغصب و غصب و حقد و حسد و فحور و اهماک در شرور و غی و آنچه اربو حادث شود. و ملکه گردانیدن نفس انسانی به طاعت و عمل بر وجهی که رساننده او باشد به کمالی که و را ممکن باشد

نفسی را که متابعت قوه شهوی کند بهیچي حواسد، و آن را که متابعت قوه عضی کند سببی گویند، و آن را که ردایل اخلاق منکک کند شیطانی. و در تریل، این جمله نفس اماره آمده است، یعنی «مارة بالسوء» گر این ردایل در وی ثابت باشد، یا اگر ثابت نباشد. با وقتی میل به شر کند، و وقتی میل بهیر، و چون میل بهیر کند از میل بشر پیشمار شود و خویش را ملامت کند، مر آن نفس لومه خوانده است و نفسی را که منقاد عقل باشد و طلب خیر او را ملک شده، نفس مطمئنه خوانده است.

و عرص از ریاض سه چیز است: یکی دفع موانع از وصول به حق و شواغل طاهره و باطنه است. دوم مطیع گردانیدن حیرانی مرعقل عملی را که باعث باشد بر طلب کمال، سوم ملکه گردانیدن نفس ساسی را به ثبات بر آنچه معد او باشد قبول فیض حق تعالی را به کمالی که او را ممکن باشد برسد. (اوصاف الاشراف ص ۲۱).

قول مشایخ - منصور بن عمار گفت: حق بر دو گونه اند: یکی عارف به نفسه که روزگار در مجاهدت و ریاضت گذرد، و دیگر عارف بر به که به خدمت و عبادت و رضا و خشودی خدای تعالی مشغول گردد (سلمی ص ۱۳۶) - ابوعلی ثقفی گفت: کسی جمله علوم جمع کند و با جمعه طویف صحبت دارد هرگز به جایگاه مردان نرسد، مگر ریاضت یافته باشد به فرمان شیعی یا امامی یا مؤدبی ناصح، که هر که را ادب فرماید باشد که او را از هر چه مدموم بود بهی کند، و امامی فرا گرفته نباشد که عیوب اعمال او بدو نموده باشد، و رعویات نفس او در چشم او می نهاده، در هیچ معامله اقتدا بدو روا نباشد. (سلمی ص ۳۶۵ و سکره الاولیاء چاپ تهران ص ۳۶۵) - ابوالعباس سیاری را پرسیدند که مرید، نفس خود را به چه چیز و چگونه ریاضت کند؟ گفت: به



شکیبایی در اوامر، و دوری از نواهی، و همنشینی و مصاحبت صالحان، و خدمت دوستان، و مجالست فقرا. (اسلمی ص ۲۲۳)

محاسبی گفت: هر که به مجاهده و ریاضت تهذیب نفس بکند راه مقامات بلند بر او گشاده گردد (اسلمی پیرهرات ص ۲۵) - شیخ الاسلام گفت: ریاضت سهل بن عبدالله تستری شصت سال بود، دویار او را تغییر فتاد در شصت سال. (همان کتاب ص ۱۱۵) - یحیی معاذ زاری گفت، گرسنگی مرید را ریاضت است، و تایبان را تجریت، و زاهدان را سیاست، و عارفان را مکرمت، (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۰۵) - جنید بغدادی گفت: اجماع چهار هزار پیر طریقت است که نهایت ریاضت این است که هر گاه که دل خود طلبی، ملازم حق بیسی. (همان کتاب ج ۲ ص ۲۶) - ابو عبدالله خفیف گفت: ریاضت شکستن نفس است به خدمت و مع کردن نفس است از فترت در خدمت.

(همان کتاب ج ۲ ص ۱۳۱)

حاصل کلام آنکه: ریاضت از مسائل بسیار مهم تصوف است، و اصولاً اساس این مکتب بر محاهدت و ریاضت و مراقبت نفس گذاشته شده است و در ساره آن گفته اند: «ریاضت و محاهدت حمله خلاف نفس کردن است، و با کسی نفس را نشناخت ریاضت و محاهدت وی را سود ندارد» به همین جهت مشایخ این قوم، طالبان راه، پس از آن که از بونه اسحانات مقدماتی سرافرار بیرون می آمدند، استعداد او را می سنجیدند و با انواع ریاضات آتش بزمی می کردند، و در طول زمان اندک اندک او را با مجاهداتی بسیار سخت می رمودند تا به قول خودشان او را از دشمن ترین دشمن آدمی که همان نفس اماره بالسوء باشد برهانند.

این ریاضات تقریباً از بدو سلوک شروع می شد و سالک ناگزیر بود پس از تلقین ذکر از شیخ خود بدستور او حلوب و اربعیات چندی را با تشریفات و مقرراتی خاص بگذراند، و یا در خانقاه بعدماتی از قبیل رخت و روب و مطبخی بودن و سفره داری و غیره اشتغال ورزد، و یا به اشارت شیخ خود به اسفاری دور و دراز با ترتیبی خاص برود که همه آنها با مشقات و تکلفاتی آمیخته بود که تبعه اش گذشتن از هرگونه هوی و هوس اشتغالات دنیایی، و رسیدن به سر منزل مقصود می شد.

مشایخ این قوم که به مقامات عالی سلوک رسیده بودند با رسیدن بدان مقام و

اجازت یافتن به ارشاد و دستگیری از حلق، هر یک بتوبه خود ریاضات طاقت فرسایی را در طی سالیان دراز تحمل کرده بودند که در شرح احوال هر یک از آنان می توان دید. مثلاً در باره ریاضاتی که سید محقق ترمذی مرشد مولانا جلال الدین دیده بود آورده اند که «ریاضت او به عایتی بود که سر و پای برهنه دوازده سال در بیشه ها و کوهستان ها می گشت و آب بجهای داشت پر آرد جو کرده، و در مدت ده روز باری سه بعراق می صاحب و افطار می کرد، تا به حدی که از عادت خروج بکلی دندان هایش ریخته بود». (فلاکس ص ۶۱) سایر مشایخ نیز در طی سلوک ریاضاتی از این قبیل دیده اند که نقل آن همه در اینجا میسر نیست.

جهت نوع ریاضاتی که ابوسعید بولخیر تحمل کرده بود رک اسرارالوحید ص ۱۹ تا ۲۴ و ص ۲۴ و ریاضات ابن خفیف رک سیره ابن حصف ص ۱۵ تا ۲۲ و نوع ریاضات روزبهان بقلی رک تحفه المرفان ص ۱۹ و مجاهدات ابواسحاق کارروبی رک فردوس المرشدیه و جهت انواع ریاضات معمول در تصوف رک، تلبیس ابلیس ص ۱۷۵ به بعد و ۱۸۷ به بعد و ۲۰۶ به بعد و ۲۷۸ به بعد و ۲۹۲ به بعد و ۲۵۷ به بعد و ۳۰۹ به بعد و سایر کتب صاحب این قوم.

مختصر آن که این طایفه معتقدند که «هرکس صلاح دین خود خواهد باید که نهست توبه کند، و آنگه به ریاضت نفس ماره مشغول شود، چه تصفه و ترکیه نفس فقط به ریاضت و مجاهدت راست آید» بن ریاضات از حلوب گزیدن و راویه بشیعی شروع می شد و با گرسنگی و کم خوابی و کم پوشیدن و تحمل انواع مشقات مادی و روحانی همراه بود، و سالهای بسیار طول می کشید و قطع و ترک آن بدون تصویب و فرمان شیخ حاققه مسر نبود و چندان ادامه داشت تا «آبگیمه بدن سالک صافی گردد و شفاف و عکس پذیر شود، و آینه دل و مصفا و مور گردد و نورالله پدید آید». و اصل حجابها که عبارت باشد از دوستی مال و دوستی جاه و تقلید و عادت بکلی مرتفع شود، و اقوال بیک و افعال بیک و حلاق بیک و معارف جای گزین آن گردد. این عربی به دو نوع ریاضت ادب که خروج از طمع باشد و ریاضت طلب که تا زمان او معمول بوده است اشاره کرده است و معتقد است که خروج از طبیعت عملی درست نیست و باید عرص ریاضت فقط تہدب اخلاق سالک باشد، و ابوعبدالله

انصاری آن را به سه درجه تقسیم نموده است اول ریاضت عوام که همان تهذیب اخلاق و تصفیه اعمال او باشد، و دیگر ریاضت خاصان که حاصلش ترک تفرقه و پراکندگی حواس و عدم توجه به مقامات مادی و کسب معرفت هر چه بیشتر است، و سوم ریاضت خاص الخاصان که عبارت از ترک معارضات و قطع معاوضات و رسیدن به مقام جمع الجمع و تجرید و شهود است.

در اینجا باید به این نکته اشاره کرد که ریاضت و مجاهدات مریدان یک نوع نبود و بستگی به طبیعت و استعداد مرید رمان وصول به هدف اصلی داشت، به همین جهت چنانکه در دبل کلمات جوع و رعب و حلوت اشارت شده است اولاً مریدان را اندک اندک با این مسائل آشنا می‌کردند، و ثانیاً سخت مواظب بودند که این ریاضات خدلی در مزاج آنها تولید نکند و آنها را گرفتار اسلاآت مزاج اربعه لاغری بی‌اندازه و تناهی مزاج و حلال در دماغ و امثال آن نماید، و بر او را گرفتار حالات غیر عادی و امراض روحی نماید، چنانکه در فیه مافیه آمده است «اگر ریاضت اسب، طریقتش چنین گشاید که اگر منی مان می‌خورد هر روز درم سبکی کم کند و در سج، چنانکه سالی و دو بر نگذرد تا آن بان رایه نیم من رسانده باشد، چنان کم کند که تن را کمی آن نماید و همچنین عبادت و حلوت و روی آوردن به طاعت و نماز، اگر به کلی بماند می‌کرد چون در ره حق درآید مدتی پشیمان را نگاه دارد بعد از آن زیادت می‌کند الامالانها به.

(فیه مافیه ص ۹۴)

بحوه تربیت و ارشاد چنان بود که سبک در طی سلوک همین که به احوال و مقامی که باید بدان رسید واصل می‌شد، مجاهدات حال و مقام مادی را او ساقط می‌گردید، و به ریاضات و مجاهداتی دیگر دستور می‌یافت تا آنجا که به کلی هر نوع مجاهده و ریاضتی را او ساقط می‌شد و در شرح احوال مشایخ و کتب مناقب و مقامات این قوم به حکایات بسیار بر می‌خوریم که پس از قطع ریاضات و رسیدن به مقام ولایت و دستگیری از حلق، مشایخ قوم دارای رنگانی سخت مره می‌شدند، و هرگونه ریاضتی از آنان منقطع می‌شد، بـهـجا که بسیاری از آداب را نیز بجا نمی‌آوردند. جهت مزید اطلاع رک به سرر لوحید و مناقب العارفين و سایر کتب مناقب و شرح احوال صوفیان.

ریاضت بطوریکه اشاره شد در اصول تصوف است و آن را کیفیت و انواع و اقسام خاصی بوده است و جهت مرید اطلاع می‌توان رجوع کرد به: مفتاح لجات ص ۱۱۱ به بعد، و اسرار التوحید ص ۱۹ تا ۲۴ و ص ۴۴ تا ۲۸۱، و صوفی نامه ص ۵۴ تا ۵۹، و منار السائیرین ص ۴۲ به بعد، و احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۴۳ تا ۹۵، و کیمیای سعادت ص ۴۲۷ تا ۴۵۲ و فوحات لمکیه ج ۲ ص ۴۸۱، به بعد، و بستان القلوب ص ۳۹۶، و سیره ابن حنفیه ص ۱۵ تا ۳۲، و جامع الاسرار ص ۵۰۶ تا ۵۱۸، و تحفة العرفان ص ۱۹، و بحر القنود ص ۲۵ تا ۳۲ و شرح ابن ابی الحدید ج ۱ ص ۱۳۲ تا ۱۴۱ و اسان کامل نسفی ص ۲۸ به بعد و ۲۸۷ به بعد، و ترجمه ابن خلدون ج ۱ ص ۲۰۷ به بعد.

اما در مثنوی: قبلا باید که به این نکته توجه داشت که شمس تبریزی و پیروان او طریق صحت را بر سلوک ترجیح می‌داد، و به همین جهت ریاضت به آن معنی که در سلوک معمول است در بین آنها رواجی نداشت، و در مقالات شمس و آثار مولانا و پیروان او به حکایات و نکات بسیار بر می‌خوریم که مصاحبت یا کاملان را بر تحمل انواع ریاضات ترجیح داده‌اند اما مشایخ آنها همه ریاضت دیده بودند و عمری را در این طریق صرف نموده بودند چنانکه فلاکی گوید: «مریدان حصرت بهاء ولد (پدر مولانا) مردم بس شوریده و همه شان اهل تقوی و ریاضت باره بودند.

(مقابله العارفين ص ۳۷)

و در شرح احوالات محقق ترمذی چنانکه گذشت آمده است که «ریاضت او به غایتی بود که به سر و پای برهنه دو روزه سال در بیشه‌ها و کوهستان می‌گشت و مدت ده روز با سه دانه به عراق می‌ساخت و قطار می‌کرد (همان کتاب ص ۶۱) و در شرح احوال شمس تبریزی آمده است که: «در شهر حلب چهارده ماه در حجره مدرسه‌ای در آمد و به ریاضت و مجاهده بغایتی مشغول شد که اصلا یک روز از حجره بیرون نخرامید (ص ۶۸۲)» همچنان منقول است که شمس در دمشق می‌بود، در هفته‌ای باری از حجره خود بیرون می‌رفت و به دکان روایی رفتی و قطعه‌ای دانه آب سرپستدی و تناول فرمودی تا مدت سالی در این کار می‌بود مگر روایی معلوم کرد که او اهل ریاضت است، و آن زحمت به اختیار قبول می‌کند از سر زحمت یک

روز کاسه را پر ترید کرده با نان پاکیزه در پیش مولانا شمس نهاد، دانست که معامله او معلوم روایی شد فی الحال کاسه را فرو نهاده بیرون شو کرده و ار دمشق عزیمت نمود. (۶۸۹) و خود مولانا فرموده است که «چهل سال لایلا و نهارا مجاهدت بی حد کردم و ریاضت بسیار کشیدم. (ص ۴۱۳) و جهت انواع ریاضاتی که دیده است می توان رجوع کرد به صفحات ۲۱۶ و ۲۹۳ و ۴۱۳ و ۴۴۹ و ۴۵۳ همان کتاب)

با همه این احوال مشایخ مولویه به صحت یعنی مصاحبت و همیشینی با کاملان بیشتر توجه داشتند تا ریاضت، و شمس تبریزی پیوسته می گفت: شیطان را چیزی نسورد الا آتش عشق مرد خدا. اگر همه ریاضت ها بکنند سودش نکند و قوی تر شود، زیرا که او را از نار شهوت افریده اند و نار را نور شاید که «نورک اطفاء ناری» (اللاکی ص ۶۶۹) و در مناقب العارفین ص ۱ شرح احوال شمس تبریزی حکایات بسیاری در این زمینه از او نقل است که ذکر آن همه در اینجا میسر نیست جهت نمونه رک. ص ۶۵۰ به بعد و ۶۸۰ به بعد و ۶۹۷ همان کتاب)

اما مولانا معتقد است. تا نی معمور است جان به تناهی و فساد می گراید ولی عرضش از خرابی من رهبانی که در مسیحیت معمول است، نیست، چه او منکر است که قوای جسمانی را به کلی فلج کند، زیرا که این قوا جهت ادامه حیات لازم است و معدوم کردن آنها به منزله معدوم کردن حیات است. به علاوه انسان وقتی کامل است که همه قوای لازمه را داشته باشد، و از بین بردن آن قوا باعث نقص انسان می شود، و صوفی باید بکوشد تا بقایص خود را کم کند و به کمال گراید، خاصه آن که از تناهی این قوا فایده تی منصور بیست جز آن که بدن را از انعام و وظیفه حیاتی بار دارد. اما می توان این قوا را رام کرد و یا به اصطلاح «مهار در بینی اشتر نفس نمود»، و البته برای رام کردن این قوا باید اعمالی نمود که مجموعه آن اعمال را ریاضت نامند این ریاضت تا وقتی ادامه دارد که آدمی بر نفس خویش غالب شده است، و چون غالب شد، نگهداری این نیروها از واجبات است و نباید به کلی آن ها را معدوم کرد.

حس دنیسیا نردبان این جهان	حس بیسی نردبان آسمان
صحت این حس بجوئید از طیب	صحت آن حس بخواهید از حبیب
صحت این حس معموری نس	صحت آن حس ز ویرانی بدن

- راه جان مر جسم را ویران کند  
کرد ویران حانه بهر گنج زر  
پوست را بشکافت و پیکان را کشید  
قلعه ویران کرد و از کالر ستد
- دفعه ۱ می ص ۲۰ س ۳۰۳ ج ۱ علا ص ۸ س ۱۹  
کسز برای اوست قمناکسی تو  
حور خود راسینی قربهی  
دفعه ۲ می ص ۲۶۱ س ۲۶۲ ج ۲ علا ص ۱۱۱ س ۱۰
- این ریاضت‌های برویشان چراست  
تاما قای خود سیاند سانی  
مردن تن در ریاضت زندگی است
- دفعه ۳ می ص ۱۹۱ س ۲۲۴ ج ۲ علا ص ۲۸۲ س ۲  
کمان بلا بر تن بقای جانهاست  
چون کند تن را سلیم و هالکی  
رنج این تن روح را پابندگی است
- تا بدانی که زیان جسم و مال  
پس ریاضت را محان شو مشتری  
ور ریاضت آیدت می اختیار  
چون حقت داد آر ریاضت شکر کن
- دفعه ۴ می ص ۱۹۴ س ۲۳۶ ج ۲ علا ص ۲۸۲ س ۴  
سود چار باشد رهاند از وصال  
چون سپردی تن محنت جان بری  
سر به شکرانه دهای کامیار  
تو نکردی او کشیدت زامرکن
- همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو  
حویش را صافی کن از اوصاف خود  
ببینی اندر دل علوم انبیا
- دفعه ۱ می ص ۲۱۴ س ۳۴۵ ج ۱ علا ص ۹۰ س ۲۲  
در ریاضت آینه بی رنگ شو  
تا ببینی ذات پاک صاف خود  
بی کمان و بی سعید و اوستا
- زمین تا رنج بیل و زحمت حرارت آفتاب تحمل نکند میوه‌های گوناگون نخواهد داد، و مریض تا تحرع داروهای تلخ و شربت‌های ناگوار سعید شفا نخواهد یافت، و خیاط تا پارچه را با مقراض بچیند و پار پاره نکند قبایی شاهد نتواند دوخت، آدمی هم تا به ویرانی تن حاضر نشود به معموری جان نمی‌رسد، و تا ریاضت نکشد و رنج

کشتن نفس را تحمل نماید به باغ سبز عشق کوی منتهی است نخواهد رسید.

کی شود بستار و کشت و برگ و بر	تا بگرده بظلم او زیر و زیر
تا بدشکامی بیشتر ریش چهر	کی شود میکو و کی گردید نعر
تا بشوید حلق هایت از دوا	کی شسود شورش کجا آید شفا
پساره پاره کرده درری جامه ر	کس رند آن درری علامه را
که چرا ایمن اطلس نگریده را	بردیدی چه کنم بدریده را
در بنای کسبه کادان کنند	به که اول کهنه را ویران کنند

دعوت ۲ بی ص ۴۱۷ س ۳۲۴۵ ج ۲ علا ص ۲۸۵ س ۱۵

چنانکه اشاره شد مولانا برای ریاضت نفس حدی عاقل است چون از آن حد بگذرد آن را کفر می‌شمارد و نوعی رهایی می‌انگارد و رهایی در مذهب عارفان کمر است. اما عاشقان از ریاضت و نفس کشی مسعی اند. چه عشق آشی است که چون برافروزد سح همه مفاسد را سوزد و بوری است که چون در باغ دل عارف تاند محلی برای روستای غلبه‌های هرزه می‌گردد کوشش عاشق و کشش معشوق محالی به شیطان نفس و وساوس او نمی‌دهد.

مر مکن پر را و در برکن را و	زانکه شرط ایس جهاد آمد عدو
چون عدو نبود جهاد آمد محار	شهوت نبود مسیباشد امستثال
هین مکن خود را حصی رهنان مشو	زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی هوا بهی از هوا معکن بود	غارری بر مردگان بتوان بود

دعوت ۵ بی ص ۳۸ س ۵۷۴ ج ۵ علا ص ۴۴۳ س ۲۲

عاشقان را شادمانی و غم او است	دست مزد و اجرت خدمت هم او است
غیر معشوق از تماشا می بود	عشق نسود هرزه سودایی بود
عشق آن شعله است کو چون در فروخت	هر چه حر معشوق باقی جمله سوخت
تبیخ لا در قتل غیر حق براند	دریگر زان پس که بعد لا چه ماند
ماند الا الله باقی جمله رخت	شادناش ای عشق شرکت سوز زفت

دعوت ۵ بی ص ۳۹ س ۵۸۶ ج ۵ علا ص ۴۴۴ س ۲

## دین

به فتح اول، در لغت به معنی غالب و چیره شدن گناه است بر دل کسی. (منتهی‌الارب) و در اصطلاح حجابی بود بر دل که کشف آن جز با ایمان نبود، و آن حجاب کفر و ضلالت است بقوله تعالی «کلاب ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون»<sup>۱</sup> و گروهی گفتند که رین آن بود که زوال خود ممکن نشود به هیچ صفت، که دل کافر اسلام‌پذیر نباشد و آنچه از ایشان اسلام آمد اندر علم هدای عزوجل مؤمن بوده باشند (کشف‌المحجوب ص ۵۰۶) - رین صدایی است که بر دل افتد و هدای تعالی فرمود «کلاب ران قلوبهم ما کانوا یکسبون» اهل عدم گفته‌اند حجبی که بر دل افتد بر چند نوع است: یکی را حتم و طمع گویند و آن حجبی است که بر دل کافران واقع شود، و دیگر رین و قسوت است که از آن مافقان است، و دیگر صدا و غشاوت است که بر دل مؤمنان افتد.

ابن جلا را پرسیدند که پدر تو را چرا حلا گفتند؟ گفت و را بدین نام از آن جهت خواندند که آهن را صقل می‌دهد، بلکه از آن جهت بود که چون سخن می‌گفت دلها را از صدای گناهان پاک می‌کرد (تلمع ص ۲۷۳) - رین صدایی است که در دل افتد، غشاوتی درو کشد تا از دیدن عیب باز ماند، آن جر لطف بشریت در مرآت نفس باطنه نباشد، (شرح‌السطحیات ص ۶۲۸) - ر-ک ران و ری

رنگ نو بر قوت ای دیگ سیاه	کرد سیمای درویت را سیاه
بر دلت رنگار بر رنگارها	جمع شد تا کور شد ر اسرارها
گر زنده آن دود بر دیگ نوی	آن اثر سیماید از باشد حوی
زانکه هر چیزی به صد پیدا شود	بسر سبیدی آن سیه رسوا شود

دفعه ۲ سی ص ۴۲۶ - سی ۲۲۷ - ج ۲ علا ص ۱۸۰ سی ۱۱

## زاجر

در لغت به معنی منع کننده و باز دارنده از کاری است، (لغت نامه) و در اصطلاح

۱ - سوره مبارکه المطففین آیه شریفه ۱۴



واعط حق است بر دل مؤمن، و خوسده به سوی خدای تعالی است (اصمیه تعریفات ص ۲۲۸)۔ عبارت است از واعط الله تعالی در دل مؤمن، و آن بوری است انداخته شده که داعی است به عبارت حق تعالی (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۱۵)

## زاده ثانی

کنایه از پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم که پس از خداوند برتر از همه موجودات است (لغت نامه)۔ در اصطلاح صوفیه عبارت از شخصی است که از مشیمه طبیعت و احکام آن بیرون آمده باشد در مثنوی آمده است

چون دوم سار آدمی زاده شود  
علت اولی در باشد در او  
می پرد چون اصحاب اندر افق  
بسکه سیرون از افق وز چرخها  
بل عقول ما است سایه های او  
پای جنود بر فرق علتها نهاد  
محبت حروید ندارد کین او  
ما عروس صدق و صورت چون نق  
می مکار باشد چو ارواح و نهی  
می فتد چون سایه ها در پای او

دعتر ۳ نی ص ۲۰۳ س ۳۵۷۶ ج ۳ نی ص ۲۸۷ س ۱۳

زاده ثانی نسبت احمد در چهار  
زو قیامت را همی پرسیده اند  
با زبان حال می گفتی بسی  
پس قیامت شو قیامت را بین  
تا نگردی او سدانیش تمام  
عقل گردی عقل را دانی کمال  
صد قیامت بود او اندر عیان  
ای قیامت تا قیامت راه چند  
کس که ر محشر حشر را پرسد کسی  
دیدن هر چیز را شرط است این  
خواه آن اسوار باشد یا ظلام  
عشق گردی عشق را دانی ذبال

دعتر ۵ نی ص ۳۱۶ س ۷۵۱ ج ۵ علا ص ۵۷۰ س ۴

## زاری

و-ک: پکاء

## زاویه

به فتح یاء در لغت به معنی گنج و بی غوله است. رسته‌های (الارب) در آثار صوفیان گاهی محل یا اتاقی خاص بوده است که صوفیان در آن زندگی می‌کردند چنانکه این بطوله آورده است ۱۸ برای مصر بوجهی خاص به ساسیس زاویه دارند و بر یکدیگر در این باره سبقت می‌گیرند در مصر هریک از طوایف فقرا زاویه‌ای خاص دارند و فقرا که اغلب از اعاجمند، مردمی مؤدب و آشنا به طریقت تصوف می‌باشند. هر زاویه‌ای زیر نظر شیخی و نگهبانی به ترتیبی جالب اداره می‌شود از آداب صرف غذا در زاویه آن است خدمتکار مخصوص رویه برای هر یک از فقرا مفداری غذا که دلخواه آن فقیر است تعیین می‌کند و در طرفی جدا نزد او می‌گذارد و کسی را حق شرکت با او در آن طرف نیست برای هر یک از فقرا دو بار غذا در روز مقرر است به مزدوجین زاویه‌ای جداگانه اختصاص دارد، و فقرا موظفند شبها در زاویه خویش سوخته کنند و در موقع صرف غذا در آنجا حاضر باشند. برای پذیرفتن شخص تازه وارد به زاویه مراسمی خاص اجرا می‌کنند، بدین گونه که آن شخص در حالیکه ابریقی بدست چپ و عصایی بدست راست دارد بر در می‌ایستد تا دربان، خادم زاویه را آگاه سازد. خادم پرسشهایی درباره شیخ او و زاویه‌هایی که در اثنای راه در آن اقامت کرده از وی می‌کند و پس از اطمینان به راست گوییش با احترام او را می‌پذیرد و پس از انجام مراسمی خاص به حضور شیخ راهنمایی می‌کند، و نیز از مراسم زاویه نشینان آن است که برای نماز، خادم سجاده یکایک آنان را به مسجد حائقه می‌برد، سپس همگی در ملازمت شیخ به نماز می‌روند و پس از ادای فریضه باز می‌گردند.»

(رحله ابن بطوطه چاپ پارس ج ۱ ص ۷۱ به بعد - نقل از لغت نامه)

و گاهی نیز به معنی اسباب و کالا و جمیع آنچه یک صوفی با خود می‌توانست در سفر و حضر حمل کند، آمده است و بر کالا سیار مختصر و ناچیز بوده است و از ابریق و عصا و شانه و حلال و کاسه و سجاده و پوشش صوفی تجاوز نمی‌کرده است. در اسرارالتوحید آمده است که «شیخ را دو اسب بود یکی مرکب او بود و دیگر زاویه

شیخ را که بار کردند و درویشی بر سر آن نشست. (اسرار التوحید ص ۱۱۴ و بیر رک ص ۱۱۸ و ۱۹۸ و صفحات دیگر همان کتاب) و نیز به معنی سجاده و جانیماز هم آمده است، چنانکه با خزری در آداب سفر صوفیان آورده است که: «چون نزدیک منزل یا رباط یا مکانی فرود خواهد آمدن، برسد، زاویه بگشاید و در زیر بعل چپ گیرد

(اوراد الاحیاء ص ۱۶۱)

شیخ احمد جام گوید «راویه داری کسی را مسلم بود که رنگ هر کسی بگیرد، و در راه دین و سنت راسخ و بیخ آور باشد، و حق از باطل و سنت از بدعت و کفر از ایمان و خیر از شر، و سیاه از سفید بر داند نگاه در راویه باز گشاید تا هر مسافر از هر قوم و طایفه که رسد پیاساید و هیچ کار و کردار فاضل تر از آسایش دل مسلمانان نیست، و باید این کس که در سری بار نهد، حواسمرد و سعی طمع باشد، و هر که در سرای او شود، از بهر نانی برآید او نذرند، و به مهمان هیچ طمع نکند، و نیز چنان باید که از بهر نانی که به کسی دهد او را بسیار رنج نهد، و از هر نوع منت بر وی نهد، و در اعتقاد و مذهب او تصرف نکند و آن خود نیز در سر او نکند و بر راه راست باشد.

و با خزری ضمن آداب شیخ حقایق آورده است که: «شرط شیخ نیز آن است که در شبانه روز یک مجلس با مریدن خود ریادت بشنید و او را زاویه ای خاص باشد که ار الا او هیچ کس در آنجا در نیاید، مگر کسی که خاص او باشد، اولی آن است که آن خاص او هم در نیاید، و نفس هیچ محبوقی در آن زاویه مشاهده نگردد، چه این معنی در حال سالک اثری تمام دارد، و هر کس که در آن راویه شیخ نفس زند به قدر همت روحانیت آن کس، حال شیخ با حدای خود در آن راویه متغیر گردد به سبب آن نفس او. (اوراد الاحیاء ص ۷۱) - جهت مزید اطلاع از کیفیت زاویه، و زاویه داری و زوایای مصر و شام رک: حواشی دکتر عی فاضل بر مفتاح السحات ص ۲۸۹ و خطط مقریری ح ۴ ص ۲۹۷ تا ۳۰۶ و خطط الشام ح ۶ ص ۱۳۲ به بعد و کسب مقامه و شرح احوال صوفیان مانند اسرار التوحید و سیره ابن حفیف و فردوس المرشد و تحفه العرفان و غیره).

## زاهد

و-ک: زهد

## زبور

به فتح اول در لغت به معنی نوشته و کتاب داود علیه السلام است (منتهی الارب) - زبور در نزد صوفیه عبارت است از تحلیات افعال، و توراها عبارت است از تحلیات جمله صفات و مطلق اسمای ذاتیه و صفاتیّه، و قرآن عبارت است از ذات محض، پس زبور عبارت است از تجلیات صفت فعال چه آن تفصیل تفاریع فعلیه اقتداریه الهی است و از این جهت داود علیه السلام حلیفه خدای تعالی شد در عالم، و به احکامی که به او در زبور وحی می شد ظاهر گردید، و کوههای بلند و سر به فلک کشیده را به امر الهی به حرکت آورد، و آهن به مر خدای تعالی در دست او چون موم نرم می شد، و بر انواع مخلوقات فرمانروایی پیدا کرد پس از او سلیمان وارث پادشاهی و ملکوت او شد، لذا سلیمان وارث داود شد و حال آن که داود وارث مطلق حق بود، پس داود را بر سلیمان برتری است زیرا که حق تعالی خلافت را از ابتداء به او عطا فرمود، و او را به خطاب «یا داود» حملناک حلیفه فی الارض» مخصوص گردانید، و این مقام سلیمان را حاصل شد مگر پس از استدعا و تمای فراوان آن هم بر سبیل حصر.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۱۵ و اسان کامل جیلانی ج ۱ ص ۷۲ به بعد).

## زجاجه

به ضم یا فتح اول، در لغت به معنی بگیه است، (منتهی الارب) و در اصطلاح این کلمه که در آیه مبارکه نور «الله نور السموات و الارض مثل نوره کشکوه فیها مصباح المصباح فی زجاجه الخ» آمده اشاره است به دل، و مصباح اشاره است به روح مجرد و

شجره نفس است و مشکات بدن. (اصطلاحات حاشیه منازل السائرين ص ۱۰۳) - دلی را گویند که از کدورات ملکات ردیه، و هیأت صفات ذمیمه صفا و حلا یافته باشد و در او استعداد اقتباس انوار معارف الهی از آفتاب تجلی پدید آمده باشد که آن نه از شرق عالم ارواح باشد و نه از غرب عالم اشباح (مرآة العاشاق)

## زکات

به فتح اول در لغت خلاصه و برگزیده چیزی و قسمتی از مال که به دستور شرع طبق قواعد و قوانینی خاص باید پرداخت (لغت نامه) - در شریعت قدر معینی است از مال که مسلمان مکلف آن را از اموال خود برای مسلمانان غیر هاشمی خارج می نماید. و در شرح قصیده فارصیه آمده است که، زکات در لغت به معنی طهارت و نمود است و در شرع پاک ساختن مال است که به حد نصاب شرعی رسیده باشد بصورت خارج ساحن آنچه زیادت بر حاجت است برای محتاجین. و در حقیقت طهارت نفسی است که به حد کمال رسیده باشد به اضافه قبض ربانی که بیشتر از حاجت باشد بر محتاجین به آن (کنف اصطلاحات المصون ص ۶۲۳) - و ترک و ایثار را گویند و تصفیه را نیز گویند (اصطلاحات عراقی ص ۶۳) تزکیه نفس و طهارت دل را گویند نظر بر فضول اعمال و التفات به غیر حق از علوم و رسوم (مرآة العاشاق)

«اما آداب جماعتی از متصوفه در رکات آن است که آن را بگیرند و از آن بخورند و در طلبش برنجیزند، و حال آن که حدای تعالی آن را بر آنان مباح فرموده است، و خوردن آن را حلال شمرده است گفته اند که محمد بن منصور رحمه الله علیه را اگر چیزی میدادند، یا رکاب و صدقه و کفاره یحیی به او می دادند، آن را نمی گرفت و بر اصحاب و مریدان خود نیز نمی داد و می گفت آنچه بر خود نمی پسندم به مریدان خود نیز روا ندارم و نمی پسندم، اما اگر چیزی به او می دادند و نمی دانست که زکات و صدقه است، می گرفت و تناول می نمود.

بعضی دیگر از آنان گفته اند هر که از حدی گیرد به عرت گیرد و هر که از غیر خدای گیرد به ذلت و نگونساری گیرد و هر که ترک چیزی برای خدای کند و به عرت ترک کرده است، و هر که ترک برای غیر خدای کند به ذلت و نگونساری و

پستی ترک نموده است. و هر که در اخذ و اعطا بنای خود حز بر این نهد در خطری عظیم افتد. و خدای تعالی حاطی و مصیب را نیک شناسد چون هیچ چیز از او مخفی نیست. و هر که از سر صدق و راستی برای خدای گیرد و برای عطا کند وی را ترک نماید، برایش منع و عطا و شدت و نعمت مساوی است.

طبقه دیگر رکات و صدقات را قبول نمایند و آن را برتر از هدایا و هبات و مواسات دانند، و گویند حق تعالی برای فقرا ز اموال اغنیا حقی گذاشته است، و اگر ما زکات و صدقه‌ای گیریم در واقع حقی را که خدای متعال قرار داده است گرفته‌ایم. پس ترک اخذ رکات بی‌معنی است. و نیز گویند و در رد آنچه خدای تعالی برای ما اختیار فرموده است، ما مخار بینیم، و نیز گویند امتناع از اخذ زکات بی‌تغزیر نفس و رعونت و کراهت در فقر است

هر کسی که زکات واجب شود به چهار چیز محتاج است تا مودی زکات گردد: اول آن که مالش از وجه حلال باشد، دوم آن که جهت افتخار و تکبر و ترفع بر دیگران جمع مال نکرده باشد، سوم آن که با زن و هرزند خود به حسن خلق و سخاوت و گشاد دسنی سلوک کرده باشد، چهارم آن که از حس گداشتن به خلق و آزار آنان در تأدیه زکات دوری جوید؛ رکات حقی است که خدای تعالی برای فقرا از مال اغنیا قرار داده است و هر که آن را تأدیه کند در واقع حق و مال آنان را به خودشان باز گردانیده است، و در این ادای زکات رصا و خشنودی خدای عروجل و رهایی از مناقشت حساب روز جزا و نجات از آن را جمع نموده است.

(اللمع به اختصار از ص ۱۵۷ تا ۱۶۱)

«حقیقت زکات گزارد شکر نعمت بود هم از آن جس نعمت، و تدرستی نعمتی عظیم است و هر عصوی را زکاتی است، و آن چنین است که کیل اعضا خود را مستغرق خدمت و مشغول عبادت دارد، و به هیچ لهو و لعب نگراید، تا حق زکات نعمت گزارده باشد. پس نعم باطن را نیز رکات باشد و حقیقت آن را احصا نتوان کرد از بسیاری که هست، پس مر آن را نیز رکاتی باید اندر خور آن، و آن عرفان نعمت بود ظاهری و باطنی، و چون بنده بداندست که نعمت حق تعالی بر وی بی‌کران است شکر بیکرانه‌ای مر زکات نعمت بی‌کراهه را واجب بود

در جمله زکات نعمت دنیا به نزدیک بن طایفه محمود باشد، از آنچه بخل ناستوده باشد، و بخلی تمام باید تا دوپست درم را کسی در پد کند و یکسال در تحت تصرف خود محبوس کند، آنگاه پسخ دره از آن بدهد، و چون کریمان در طریق بدل مال باشد و سیرت سخاوت زکات بر چه مال واجب شود؟ و از امیر المومنین علی کرم الله وجهه روایت کنند که آن در قصیده‌ای چنین گفت:

فما وجبت علی زکوة مال وهل یجب الزکوة علی الجواد

پس مال کریمان مبدول باشد و خوشان هدر، نه به مال بخیلی کنند و نه بر خون خصومت، از آنچه ایشان را ملک نباشد.

از مشایخ متصوفه بوده‌اند که زکات بسته‌اند، و کس بوده است که بسته است از آنچه فقر نه به اختیار بوده سب بسته بد، که چون مال جمع بکیم، زکات نباید داد، و از ارباب دنیا هم نستایم تا بدشان علیا نباشد و از آن ما سفلی و آن که اندر فقر مضطر بوده‌اند بستادن به مر باست خود را که بل آن خواسته‌اند تا هر صبه از گردن برادر مسلمانی بردارند

چون نیت این بودند علیا این بود نه آن، اگر دست دهنده علیا بودی و دست ستانده سفلی باطل بودی به قوله تعالی: «و یجد الصدقات» بایستی تا زکات دهنده فاضلتر بودی از ستانده، و این اعتماد عین صلاحت بود پس بد علیا آن باشد که چیزی نه حکم و خوب آن از برادر مسلمان بستاند، تا یار آن از گردن آن کس بردارد، و درویشان دیایی بستند که ایشان عقبایی اند اگر عقبای یار دنیا از گردن ایشان برنگیرد حکم فریضه بر وی لازم آید، و به قیامت بدان ما خود گردد. و لامحاله بد علیا فقرا باشند که بر موافقت حق ستانده‌اند ز آن که حق خدای بر وی واجب بود، و اگر بد ستاننده سفلی بودی، چنانکه گروهی از هن حشو می‌گویند، بد پیغمبران بایستی که سفلی بودی که ایشان حق خدای می‌ستانند، و از پس پیغمبران ایمنه دین هم بر این بوده‌اند که حق بیت المال می‌بسته‌اند. (خلاصی به اختصار از ص ۴۰۴ به بعد)

«رکن سوم (اسلام) ای عرب زکات ست آن طایفه که مال دارند و زکوة مال برایشان واجب آید، خود علم و کیفیت آن دسد، اما ندانم که «الصدقات للفقراء و

المساكين<sup>۱</sup> از این هشت گروه تو چه فهم کرده ی که در عمری یکی بدست بیاید. این جماعت هشت گانه که علما گویند دیگر باشند و آن جماعت که محققان گویند و ایشان را خواهند دیگر. - این جهان اگر چه از بهر ولیای خدا آفریدند، اما ایشان خود را به دنیا و با کسب ندهند. از زکات حد که صل و فرع هر دو خود از بهر وجود ایشان ظاهر شد نصی به هریک باید داد تا مدار و فرار قالب ایشان باشد

اما این گروه را مال باشد، ایشان را علم لدی باشد. از آن علم و ررق که ایشان را دهند، هم قرینان و هم صحبتان و مریدان را از آن زکاتی قرضی دهند و آن به قدر حوصله خلق تثار کند. از معرفت گنج «کت کزاً محمداً فأحسب ان اعرف» نصیبی دهند هم صحبتان را اما عموم خلق را از دعوای ایشان و از برکت ایشان، از بلاها و رنجها خلاص دهند و روز قیامت نیز زکات رحمت خدا تثار کند هر یکی هشتاد هزار محبوب مستحق عذاب را اهل بهشت گردانند (تجهیزات ص ۸۸ به بعد)

«ای دوست زکات از نصابت توان داد آن گه تو نداری به دیگران چه دهی؟ ما ش تا «رزقنا متاررقا حسناً» بدانی و بیایی آن گه «ومحارزف هم یفتونی» پدید آید (نامه های عین المساء ج ۲ ص ۷۹) و عینی الجملة اگر مال دیگران که در دست تو باشد بحای خود باز بدهی، اولی تر آن بود که هم به درویشان دهی، و در ملبوس و مرکوب حرام بکنی. و چیری که به درویشان دهی، «ریات دل ر طمب کن، اعین دوسنان را، «و من تشبه بهم» طلب کن تا اگر لقمه ای به دهی درویشی رسد و به حای خود افند همه گناهان تو عفو کند، و بدین سبب در بسیاری صدقه منگر، در محل آن منگر (همان کتاب ص ۱۶۲)

«خدای تعالی پس از اقامه نماز امر به دادن زکات فرموده است، و از این ایتا

زکات غرض دادن زکات حقیقی نیز هست چه زکات صوری حر بر فقیر تعلق بگیرد، اما زکات حقیقی به هر عضوی از اعضای آدمی که خدای تعالی آن را آفریده است تعلق گیرد و این همان زکات حسنه ست. و امام زین العابدین علیه السلام ضمن تعریف شکر حقیقی فرموده است «زکات دل بعد از ادای زکات همه اعضاست به

۱ - اما الصدقات للمعراء والمساكين، و العاملين علیها و المؤنفه قلوبهم و فی الرقاب و العارمین، و فی سبیل الله، و ابن السبیل فریضه من الله (سوره مبارکه التوبه آیه ۵۸) = هشت گروه.

۲ - سوره الحبل آیه ۷۵ ۳ - سوره الاندر آیه ۳



عبادت ظاهری و باطنی، که آن به حالی داشتن و پیراستن دل از مشاهده غیر و زدودن ظلمت تعلقات و ترس از «یوما تنقلب فیه القلوب والابصار»<sup>۱</sup> دست دهد.

(جامع الاسرار ص ۵۷۷)

**خلاصه مطلب آنکه:** صوفیان بری رکات علاوه بر معنی شرعی آن که دادن مال باشد در راه خدای تعالی به مساکین و فقرا در صورتی که به حد نصاب شرعی رسیده باشد، تعبیری خاص دارند، و آن چنان است که زکات را ظاهری و باطنی است. «زکات ظاهر اتفاق مال است به رضای خدا و زکات معنی اسفاق دل و روح است برای خدای تعالی و طلب قرب مولی. (اب نصاب ص ۳۳) و با تبعیت از قول امام چهارم علیه السلام گویند «زکاتی گردد شکر نعمت است» و تدرستی هم نعمتی بزرگ است پس هر عضوی از اعضای بدن را زکات است که ادای آن واجب است و تأدیه آن خدمت و عبادت مدام سالک است در رکاتی ظاهر، و نعم باطنی را نیز رکاتی است که به علت سی حد و حصر بودن آن نعم احصای آن امکان پذیر نیست.

پیروان به این طریقت که فقرای حقیقی اند از آنجا که آنچه دارند پیش از رسیدن بعد نصاب شرعی در راه خدا صرف می نمایند، اغلب مشمول رکات شرعی نمی شوند، ولی زکات اعضا که عبارت از استعدا به خدمت خلق و عبادت حق باشد از آنان سلب نمی گردد. و چون در طریقت به مدارج بالاتری رسیدند، باید رکات قلبی را که پیراستن دل از ماسوی الله باشد، و زدودن باطنی از ظلمات تعلقات دنیای را مراعات کنند و زکات منتهیان و کاملان قوم چنانکه در مثل عبارت عین القصاه همدانی اشاره شد همان ارشاد و راهمایی خلق است به طریق صواب و صرف وقت آنهاست در تربیت نفوس، و دعای در حق خلق تا از برکت ایشان از بلاها و رنج های این جهان و جهان دیگر نجات یابند.

در رد و قبول رکات و صدقات مشایخ این قوم مخیلقند؛ عده ای از گرفتن زکات و صدقات و انواع کفاره ها خودداری می کردند، و می گفتند چون هیچ گاه مالی جمع نمی کنیم شامل پرداخت رکاتی هم نمی شویم، و از ارباب دنیا هم چیزی به این عنوان نمی ستانیم تا به اصطلاح شرعی «یدشان علیا نباشد و از ان ماسفلی» چه اهل

طریقت همیشه و در همه احوال بالاتر و برتر از دنیا دارند. اما عده‌ای دیگر آن را می‌پذیرفتند و قبول می‌کردند و می‌گفتند که حدی تعالی از اموال اعتیای برای فقرا حق معلوم فرموده است و نگرفتن آن ترک مر است. پس فقیر از قبول آن ناگزیر است تا حق را که خدای تعالی قرار داده است ضایع نماید.

دیگر اینکه سالک را اختیاری نیست و هر چه هست اطاعت فرمان حق است و زکات را باید از آن جهت قبول کند که ترک اختیار کرده است. دیگر آن که قبول زکات و صدقات باعث می‌شود تا از تعزیر نفس و رعونت و خودخواهی و کراهت از فقر که همه از امراض نفس اماره بالسوء است نجات یابد. چه امتناع از احد زکات خود نوعی عزیز داشتن نفس و خودخواهی و خودبینی و مکروه داشتن عالم فقر است.

در باره زکات و کیفیت و انواع آن و زکات طاهر و باطن، صوفیان را مقالاتی مفصل است که ذکر آن همه در اینجا مکان‌پذیر نیست. جهت اطلاع بیشتر می‌توان رک: قوت القلوب ج ۲ ص ۱۰۶ تا ۱۱۲ و اللمع ص ۱۵۷ تا ۱۶۱ و کشف المحجوب ص ۲۰۴ تا ۴۱۳ و کمبای سعادت ص ۱۵۶ تا ۱۷۱ و احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۱۷۹ تا ۱۸۹ و فتوحات الصکیه ج ۱ ص ۵۴۶ تا ۶۰۱ و بحرالمواید ص ۲۳۶ و سراج القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۱ ص ۷۶ و اسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۸۸ و مصباح الهدایه ص ۳۳۹ به بعد و محمد المثل الکامل ص ۱۶۲ تا ۱۷۲.

در متنوی هم: ادای زکات طاهر و باطن یعنی ادای زکات شرعی و زکات فلبی از واجبات است. چه مع زکات باعث قحطی و خشکسالی و ظهور محشا و منکر است. و ادای آن باعث مصونیت مآراده مال، و عصمت و خود و برگت زندگی است. هر مالی که در ایثار حق صرف شود علت رفه زندگی درونی می‌شود. و حبه‌ای که در راه خدا داده شود بجایش ابواب الطاف و احسان الهی برمودی آن بار می‌شود و رفاه و آسایش ظاهر و باطن می‌یابد. ترک عو مل دنیا و شهوات و لذات آن خود زکامی است که مانند زکات طاهر باعث فتوح و گشایش‌های بی حد و حصر می‌گردد. و رسیدن به درد دل دردمندان، و گره‌گشایی ر کار فروبسته و اماندگان خود رکاتی است چون زکات ظاهری که باعث هزار نعمت و فتوح و گشایش ظاهری و باطنی می‌گردد.

میدگمای کردن و حرمن آوری  
ابسر برناید پی مدع رکات

نان دهی از مهر حق نانت دهد  
گر بریزد برگهای این چار  
گر نماند از چود در دست تو مال  
هر که کسارد گردد انبارش تهی  
وانکه در اسبار ماند و هرفه کرد

کفر باشد پیش خوان مهتری  
وز زنا افتد و بسا اندر جهات  
دفتر ۱ نی ص ۸ س ۸۶ ج ۱ علا ص ۳ س ۲۱  
جان دهی از مهر حق جانث دهد  
مرگ بی سرگیش بخشد کردگار  
کسی کند فضل الهی پایمال  
لیک اندر مزرعه باشد بهی  
اشپش و موش و حوادث هاش خورد  
دفتر ۱ نی ص ۱۲۷ س ۲۲۳۶ ج ۱ علا ص ۵۹ س ۱۲

لب بستند و کف پر در برگشا  
ترک شهوتها و لذتها سخاست  
این سخا شاخی است از سرو بهشت  
عروه الوثقی است این ترک هوی  
نسا برد شاخ سخا ای خوب گیتی

حل تن بگذار پیش آور سخا  
هر که در شهوت فرو شد برخواست  
ولی آو کر کف حسین شاهی بهشت  
بجو کشد این شاخ جان را بر سما  
مخسرا پالاکشان تا اصل خویش  
دفتر ۲ نی ص ۲۱۶ س ۱۲۷۱ ج ۲ علا ص ۱۲۲ س ۲۴

مال در ایثار اگر گردد تلف  
در زمین حق زراعت کردنی  
گر نروید خوشه از روضات هو  
چونکه این ارض فنا بی ریع نیست  
این زمین را ریع از خود بی حد است

در درون صبرندگی آید خلف  
تسحمهای پاک آنکه دخل بی  
پس چه واسع باشد ارمن الله بگو  
چون بود ارمن الله آن مستوسعیست  
دلای را کمترین خود هفتصد است  
دفتر ۴ نی ص ۲۸۲ س ۱۷۵۸ ج ۴ علا ص ۲۷۰ س ۵

خود که یابد این چنین بارار را  
دانهای را صد درختستان عوض  
کسان الله دادن آن حبه است

که یک گل می خری گلزار را  
حبه ای را ایدت صد کار عوض  
تا که کسان الله له آید بدست  
دفتر ۴ نی ص ۴۳۳ س ۲۶۱۱ ج ۴ علا ص ۳۹۳ س ۱۲

جوشش و افروبی زر در رکات

عصمت از فحشا و منکر در صلات

آن زکات کسبه ات را پاسبان      آن مسلات هم ز گوانت شبان  
 دفتر ۶ می ص ۴۷۶ س ۲۵۷۳ ج ۶ علا ص ۶۳۵ س ۲۷  
 همین بدهای قطره خود را بی ندم      تا بیایی در بهای قطره یم  
 همین بدهای قطره خود را این شرف      در کف دریا شو ایمن از تلف  
 خود کرا آید چنین دولت بدست      قطره را بحری تقاضا گر شدست  
 الله الله زود بفروش و بفرو      قطره ای ده بحر پر گوهر مبر  
 الله الله هیچ تاخیری مکن      کسه ر بحر بطف آمداین سخن  
 دفتر ۲ نی ص ۲۳۳ س ۲۶۱۹ ج ۲ علا ص ۲۹۳ س ۱۵

## زلف

به صم اول، در لغت به معنی موی سر و گیسوست و در اصطلاح صوفیان اشارت است به تحلی جلالی در صور جسمانی و صفات خداوندی. و سر زلف را به کثرت تشبیه کرده اند، از آن که صاحب روی وحدت است و سدگی شمع حمالی قدس روحه زلف را جده الهی گفته است و در طارقی آورده است که زلف عبارت از ظلمت کفر است، یا اشکال شریعت و مشکلات طریقت و معضلات حقیقت. و قل از قسبه عرش تا تحت الثری هر کثرتی که در وجود است و هر حجابی که تصور کرده شود آن را زلف خوانند (کشف اللغاب) - عینیت هویت را گویند که کسی را بدو راه نیست و گاهی اطلاقش بر شیطان می آید. گاهی به معنی قرب می آید. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۷ و اصطلاحات عراقی ص ۵۸) - صفات جلایی و تجلیات حمالی را گویند که موجب استتار وحدت جمال مطلق شود. (امرات العشاق) - زلف کنایت است از کفر و حجاب و اشکال و شبهت و هر چیزی که مرد را محجوب کند نسبت به حال او

(اوراد الاحباب ص ۲۴۶)

«مرد رونده را مقامها و معانی هاست که چون آن را در عالم صورت و جسمانیت عرض کنی و بدان خیال سرگیری و یادگار کنی، جز در کسوت حروف و عبارات شاهد و حد و خال و زلف نمی توان گفت و نمود. (تمهیدات ص ۲۹) - زلف این

شاهد دانی که کدام است؟ دریغا مگر که نور سیاه بر تو، بالای عرش عرصه نکرده‌اند؟ آن نور ابلیس است که از آن زلف این شاهد عبادت کرده‌اند و نسبت به انوار الهی ظلمت خوانند و اگر نه نور است. (همان کتاب ص ۱۱۸) دریغا گوینده‌ای بایستی شاهد خوب روی تا این بیتها بگفتی تا بودی که این معانی ذره‌ای روی نمودی.

آن بت شاهد که عشقش در میان حنان ماست

هجر او در دست و وصلش مرهم و درمان ماست

روی او دین است و قله، زلف او کفر است و شرک

پس خود او می هیچ شک هم کفر و هم ایمان ماست

(تمهیدات ص ۳۲۱)

بدان که شر دو نوع است. بعضی آن است که انبیا و اولیا بدانند که در ریزر آن کدام خیر است، و مثال این زلف معشوق است. و قدری قلیل بماند که هر کس بتواند دانسن، که در آن چه خیر است و مثال این حال اسب بر جمال معشوق.

(نامه‌های نجیب‌النصاه ج ۲ ص ۲۹۶ و ربک ص ۲۷۸)

«روی مهر و بیان به مناسبت لطف و نور و رحمت با تجلی جمال مشابیهت داشته باشد، و زلف بیان را به مشابیهت ظلمت و پریشانی و حجاب با تجلی جلالی نسبت تام بوده باشد، و روی و زلف محبوبان مثال و نمودار تحلی جمالی و جلالی باشد بلکه فی‌الحقیقه عین تجلی جمالی و جلالی است حضرت حق را صفات لطف و صفات قهر هست، و زلف بتان مه پیکر را به حساب جامعیت نشانه اساسی از این هر دو صفت متقابل بهره و نصیب داده‌ند پس هر آینه از رخ صفات لطف الهی، و از زلف صفات قهر خداوندی مراد باشد. (شرح گلشن راز ص ۵۵۳ به بعد)

«بدان که زلف اشارت به تعینات و کثرت است، و تعین جمالی و جلالی حجاب نورانی و ظلمانی می‌باشد، فاما از آن روی که حجاب همه مشبه به زلف گشته‌اند. چنبر زلف عبارت از دایره کوبی است که ز مراتب موجودات ممکنه بهم رسیده است، و دام فتنه و امحار طالبان راه اله و مشتاق وصال معشوق است. بی‌قراری زلف اشارت به تغییرات و تبدیلات سلسله وجود است که هر ساعتی به نوعی و وضعی دیگر است. (همان کتاب از ص ۵۸۰ به بعد)

خلاصه آنکه: زلف در اصطلاح صوفیان گاهی به معنی تجلی صفات جلاله حق یعنی صفات قهر اوست، و گاهی به معنی شیطان و ابلیس و وسوسه‌های او که باعث کدورت جان و ظلمت دل می‌شود، و زمانی به معنی مطلق کفر است که با ظلمت و تباهی و کدورت همراه است. و گاهی به معنی حجاب است که مانع سیر سالک و ترقی او در سلوک شود، و گاهی به معنی هرگونه اشکال و شبهه و حجاب و سد و مانعی است که در شریعت و طریقت بری سالک پیش آید، و یا هر چیزی که او را محجوب دارد، آمده است.

## زمرود

به ضم اول و دوم و سوم، سگی است سبز رنگ و گرانشها که از جمله حواهرات قیمتی است، و در اصطلاح صوفیان نفس کلی است که آن را آن دائم گویند. (اصطلاحات حاشیه مارل السابری ص ۱۰۲) - نفس کلی است. (مجموعه معارف ص ۲۴۱) - عبارت است از نفس کلی که عقل کل عقل اوست و مسمی می‌شود به نور محمدی. (لطایف) جهت مرید اطلاع رک. لغات و تعبیّرات مشوی ص ۵ ذیل این کلمه.

## زنار

به ضم اول و تشدید نون، رشته‌ای است که ترسایان و مجوس بر میان بندند و در اصطلاح سالکان عبارت از عقد خدمت و بند طاعت محبوب حقیقی است، در هر مرتبه‌ای که باشد عبادت راست و درست باید کرد و نیرکنایه از زلف معشوق است. (کشف اللغات) به معنی پیکرنگی و یک جهتی سالک باشد در راه دین و متابعت راه یقین. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۴) - قوب و قیام بده است در عبادت و عبودیت و دوام خدمت. (اورادالاحیاء ص ۲۴۵) - علامت اطاعت و مطاوعت نفس را گویند در سلوک و خدمت نزد اهل ریاضت. (مرآة العشاق)

«سالکان حضرت الهیت بر فنون و تفاوت آمدند؛ بعضی از ایشان بینای دین

شدند، و آگاه خود و حقیقت کار آمدند، و حدود را دیدند که زنا را داشتند، پس خواستند که ظاهر ایشان موافق باطن باشد، زنا را نیز بر ظاهر بستند، و گفتند که اگر باطن که مسکن ربوبیت است از زنا خالی باشد اگر ظاهر که محل بطر خلق است زنا را دارد باکی نیست، گروهی دیگر مست آمدند و زنا را نیز پر بستند، و سخن های مستانه آغاز کردند، بعضی را بکشتند و بعضی را مبتلای غیرت او کردند چنانکه این بیچاره را خواهد بود، ندانم کی خواهد بود؟ هنوز دور است. و بعضی را بر دیوانگی حمل کردند، از عقل دیوانگی احیاء کردند و از زحمت خلق دنیا نجات یافتند. دروغا خلق ندانند که از کفر و زنا مقصود ایشان چیست؟ کفر و زنا ایشان از راه خدا باشد و معین بر کار و طریقت ایشان باشد گفتند که هلاک به باشد که زندگی با غیر او کردن.

(مهیئات ص ۲۰۵ به بعد و نامه های عین الفصاحه ج ۲ ص ۲۳ به بعد)

«زنا را اشارت به بستر عقد و بند خدمت و طاعت محبوب حقیقی است (شرح گلشن راز ص ۶۲۹ و نیز رک ص ۲۸۱ به بعد) و جهت مزید اطلاع از این لغت رک: لغات و تعبیرات مثنوی ج ۵ دیل همین کلمه»

## زنبیل گردانیدن

زنبیلی بوده است که درویشان به امر شیخ خود مانند کشکول بدست می گرفتند و با آدابی خاص در کوچه و بازار راه می افتادند و به اصطلاح خودشان ششی لله زنان از مردم درخواست کمک می کردند و آنچه در آن رسیل فراهم می آمد به خانقاه می بردند تا صرف صوفیان مقیم خانقاه شود. و این نوعی ریاضت محسوب می شد که مشایخ مبتدیان را بدان وامی داشتند تا رعونت و حواجگی از آن گرفته شود. در مثنوی و دیگر آثار مولانا و مابق مدرفین بسیار به این زنبیل اشاره شده است. جهت مزید اطلاع رک لغات و تعبیرات مثنوی ذیل همین کلمه و نیز رک دیل کلمه سؤال در این کتاب.

## زندگی

به کسر اول، در لغت به معنی حیات است و در اصطلاح قبول و اقبال را گویند به حضرت حق سبحانه، و این زندگی بتدریج بدی شود. (اصطلاحات عراقی ص ۷۱) - صوفیای گویند حیات عبارت است از تحلی نفس و روش شدن آن به انوار الهی، حنید گفت زنده کسی است که زندگی اش بسته به حیات خالقش باشد نه به بقای هیکلش، و هر که بقایش به بقای نفسش بسته باشد، در عین زنده بودن مرده ای بیش نیست، و آن که حیاش به خالقش باشد حقیقت حیات و زندگانی او از هنگام موتش است چه به وسیله آن به مقام حیات واقعی و اصلی می رسد (کشاف اصطلاحات الصوفی ص ۳۶۹) - زندگی انصاف به علوم و معارف الهی را گویند که در معارج عروج دل را به آن حیاتی پیدا شود، و از موت جهالت و غفلت عالم طسعت دور گردد. «او من کان میتا فاحییه و جعلنا نورا ینی به فی الدنیا» (مرآت العاشق) را یک دلیل کلمه حیات

## زوائد

به فتح اول و کسر همزه در لغت به معنی افزونیها و در اصطلاح زیادت انوار باشد به دل. (خلاصی ص ۵۰۰) - زیاده ایمان به یقین را گویند (صمیمه تعریفات ص ۲۴) حقیقتش زیادت بحلی است به انوار قدم در مشکات مصابح ایمان (شرح شطحیات ص ۵۶۲) و هر گاه ایمان و یقین زیادت شود صدق و احلاص در احوال و مقامات هرونی یابد. (اللمع ص ۳۳۸)

## زواهر

به فتح اول و کسر هاء در لغت جمع زاهره است به معنی روشن و بلند (لغت نامه) و در اصطلاح زواهر علوم، و زواهر وصیت عبارت است از علوم طریقت به علت آن



که اشرف و انور بر سایر علوم و دانش هاست، و نیز به سبب آن که وصلت و اتصال به حق متوقف بر آن علوم است (اصطلاحات حاشیه منازل السائرین ص ۱۰۳)

## زهد

به ضم زاء در لغت به معنی، یارسایی و تقوی و ترک دنیا است. (لغت نامه) و در اصطلاح اهل حقیقت عبارت است از دشمن داشتن دنیا و اعراض از آن و گفته‌اند ترک آسایش دنیا است برای جهت رسیدن به آسایش آخرت و گفته‌اند زهد آن است که دلت را از آنچه از دست خارج است پاک و خالی داری. (تبریات ص ۱۰۱). زهد اعراض را گویند از زیادتی و حصول اسباب دنیاوی که فاصل بود بر قدر حاجت (مرآة العاشاق)

«زهد شرعا» احد و گرهین به اندازه ضروری است در حلال مورد یقین، و آن اخص از ورع است و اگر آن ترک مشته باشد آن زهد عارفان است، و بالاتر از آن زهد مقربین است که آن زهد از ماسوی الله ست اعم از دسا و آخرت و حر آن، به شرط اینکه در آن زهد مقصدی جز وصول به حدای تعالی و قرب او نباشد که همه مقصودها در آن مندرج است. اما زهد در حرم عمومیت دارد و اعم از عارف و مقرب باید آن را بکار بندد. گفته‌اند زهد ترک حلال است از دنیا و اعراض از آن و شهوات آن که با ترک طلب همراه باشد چه طلب هر چیز با آن چیز است و گفته‌اند زاهد کسی است که خود را به امر مولا مشغول دارد و به ترک هر چه ماسوای او است گوید. و گفته‌اند زاهد کسی است که دل خود را از هر نوع مرادی خالی دارد. و گفته‌اند زاهد کسی است که از دنیا جز قرب لایموتی نخواهد

«و در صحایف می‌آورد: زهد را نزدیک ما سه مرتبه است، مرتبه اول زهد در دنیا، و این سه قسم است: یکی آن که به ظاهر تارک و به باطن مایل، و آن را متزهد خواهیم، و چنین شخصی معقوب باری تعالی بود دوم آن که به ظاهر و باطن تارک بود، لیکن او را بر ترک شعوری باشد و بداند که من تارکم، و او را ناقص گوئیم سیوم آن که نزدیک وی هیچ قدر و قیمتی نبود تا به بد چیزی را که تارکم، و او را در ترک دنیا کامل گوئیم و لیکن ترک به جهت آخرت و نعیم آن بود. و مرتبه دوم تارک دنیا و

آخرت بود الانفسه، مولا را به جهت خود می‌خواهد و خواست او در این صورت برای خود بود، و این مرتبه نیز بر مرتبه کامل نارسیده باشد. و مرتبه سیوم تارک دنیا و آخرت و خودی خودست، یعنی او بطر کلی بر مولا دارد و از خود و غیر خود غافل بود و همه خود را به مولی دهد و خود را جز برای او نخواهد، بدان خواست و ناخواست بی خبر، او را کمال اکمل حوائیم (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۰۶ به بعد) بدان که رهد به دو معنی است، اگر چیری موحود باشد، زهد در آن واگذاردن آن چیز است و خروج دل است از آن و این حالت با بقای نفس درست نیست چه این صورت دلیل بر رعبت در آن چیر است و بی رهد اعیاست و اگر چیزی موجود نباشد در این صورت رهد عبارت می‌شود از عطشه بدان و خشود بودن به فقدان آن و این زهد فقر است، پس اینکه گفته‌اند، «رهد ترک هوی است» درست نیست مگر در صورت مبتلا شدن بدان هوی و قدرت یافس بر دفع آن.

و اسکه کسی به اراده و همت مساک در چیری کند، آن هم رهدی است، چه مساک علامت رعبت است و رعبت ضد زهد است، باینرا بی مساک کسده در چیری متوهم به رهد است نه راهد و زهد در معدوم امری باطل است و رهد وقتی درست می‌شود که در چیزی بتوان تصرف کرد، چون هر چه را که مالک سسی رهدی هم در آن نداری، باینرا زهد وقتی برای عارف صورت تحقق می‌یابد که چیزی موحود باشد و در آن تملک و تصرف نکند، لد رهد باچیر شمردن دنیا و حقیر شمردن آن و کوچک نمودن آن است در دل

«ابتدای رهد ورود غم آخرت است به دل، سپس پید شدن حلاوت معاملت است با خدای تعالی. و غم آخرت بر دل بشید مگر اینکه هم دنیا را آن خارج شود، و حلاوت معامله حق وقتی روی نماید که شیرینی و حلاوت و هوی و هوسها سترده شود، پس هر که از گناهی توبه کند پس را حلاوت طاعت بیاید هنوز مؤس نیست، و هر که ترک دنیا کند و حلاوت رهد بجشد، بهتر است که بار به دنیا بار گردد، و حلاوت معاملت بر حق هم بر دل بشید مگر آنکه هوی و هوسها از آن خارج شود، باینرا زهد واقعی و به احلاص، بیرون شدن هر موجود است از دل و حقیر شمردن اهوای دنیا است، و کوچک شدن دباست در دیده.

(قوت القلوب ج ۱ ص ۲۴۸ به بعد)

«بدان که زهد اصل همه چیزهاست، و اصلی است همه احوال پسندیده را، و اول مقامی است از مقام‌های مریدن. هر که این اصل اسوار کرده باشد بنای همه کارها بر او درست آید، و هر که اصل زهد را درست نکرده باشد بنای دیگر احوال بر او درست نیاید. جید گفت زهد آن است که دست از ملک خالی دارد و دل از تتبع، اما خلود دست مقام عام است، و خلود قلب مقام خاص و هلاک این مقام عمومی است، چه اگر کسی دست خویش را از ملک همه گون خالی کرد او را مقام زهد درست نیست تا دل از تتبع خالی نگردد، و بهر آن که متبع راغب است و زهد صد رغبت است، و بیاید دانست که حقیقت زهد قطع قلب است نه خلوید، از بهر آن که امامان در زهد اسبیانند، و ملک همه دنیا سیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه السلام راه‌تر بود، تا ترا درست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلوید از ملک و ملک با تتبع قلب پس اگر هر دو نده را حاصل شود کمال مقام زهد باشد و این معنی مصطفی را بود،

و بیاید دانستن که زهد در ترک حلال موجود است، فاما ترک حرام و شهت زهد نیست از بهر آن که ترک حرام و شهت خود بر بنده عرضه است و چیری که ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن راه‌تر گردد علی بن ابی طالب رضی الله عنه را پرسیدند از زهد؟ گفت، زهد آن است که باک ندارد از آن که دنیا هر که خورد از مؤمن یا کافر.

و راه‌دان در زهد بر مقاماتند، اول مقام را او آن است که یاد کردیم به اول باب که دست از دنیا خالی کند، و دل از تتبع آن خالی کند و این اول مقامی است، و باز زهدی است از این برتر و آن ترک خطوط نفس است از هر چه در دنیا آن را بهره است، از بهر آن که زهد کردن در دنیا خط نفس است و آن حصول راحت است که به آن مقدار که بنده دنیا دارد و شعل دارد هم بر قلب و هم بر نفس، و به مقدار اشتغال او به دنیا از خدمت بازماند، و به مقدار اشتغال قلب دنیا از مشاهده بازماند، و نیز در زهد ثنا و محمّدت خلق است، و نیز حصول جاه است، چون دنیا به طاهر بگذاشت این همه منافع او را به حاصل آید، و تا دل از این همه بر نکند، زهد نیست

(شرح تعریف چ ۳ به اختصار از ص ۱۱۰ به بعد)

«زهد را مقامی بس شریف است، و آن اساس احوال و مراتب سنیه است، و اول قدم قاصدین به سوی حدای عزوجل و مقطوعین به او و راضیان به خدا و متوکلین بر اوست، و هر که را مینا و اساسش در رهد محکم نباشد، هیچ چیز پس از آن از او درست نباشد، چه «حب الدنيا رأس کل خطیئة» است و زهد در دنیا سر همه طاعات و خیرات است. و می‌گویند هر که به اسم رهد نامیده شود به هزار اسم محمود و پسندیده نامیده شده است، و هر که به اسم رعبت بدیا نامیده شود به هزار اسم مذموم و ناپسند نامیده شده است. و رهد چیزی است که سرور کائنات صلی الله علیه و سلم بر خود اختیار فرمود. پس زهد در حلال امری است موحود و اما حرام و شبهه و ترک آن امری است واجب.

و زهاد بر سه طبقه‌اند: اول متدبسان که دست از مال و مال خالی دارند، و دل از آنچه دستشان از آن حالی است پاک و زدوده نمایند چنانکه از جنید پرسیدند که رهد چیست؟ گفت: حدود است از مال و مال، و حدود دل است از طمع و سری سقطی را در رهد پرسیدند، گفت آن است که دل از آنچه دست از آن را بار داشته است حالی دارد. دیگر محققان در رهنداند که رویم بن احمد رحمه الله هنگامی که از وی درباره زهد سؤال کردند ایشان را توصیف کرده است و گفته است: زهد ترک حظوظ نفس است از جمیع آنچه در دنیا است. و بر رهد متحققان است چه در رهد دنیا حظ نفس و محمّدت دیگران و حب جاه و مقام بهمه است، و هر که دل از این همه برگردد و زاهدی پیشه کند او متحقق در زهد است.

و فرقه سوم کسانی‌اند که بدانند و یقین حاصل کنند که اگر همه دنیا بر آنان حلال باشد، و در آخرت ببردن محسوب نگردند، و نزد حدای تعالی نیز از این بابت مقصنی نیابند، از آن کناره گیرند و فقط برای حدای عزوجل رهد اختیار کنند و حتی از زهد هم توبه کنند، و بدان توحهی بنمایند چنانکه شبلی را سؤال کردند از زهد گفت: رهد غلب است، چه دنیا سحت با چیز است، و رهد از ناچیر عقلت است. (اللمع ص ۴۶)

«استاد امام رحمه الله گوید: مردمان مخلصند اندر زهد؛ گروهی گویند رهد اندر حرام بود، زیرا که حلال مباح است از فعل حق سبحانه و تعالی. چون از خداوند بر

بنده نعمت کند به مال حلال و او به شکر آن قیام نماید دست برداشتن از آن به اختیار مقدم ندارند بر نگاهداشتن آن به حق ادب آن و گروهی گفته‌اند که زهد اندر حرام واجب بود و اندر حلال فصیلت. زیرا که بدکی مال و بنده در آن راضی و صابر بدانچه خدای تعالی او را داده بود و قانع بهتر از فرخ دستی و توسع در دنیا.

و گروهی گفته‌اند چون مال اندر طاعت هفقه کند، و حال خویش اندر صبر داند، و تعرض نکند بدانچه بهی کرده است شرع بدر حال تنگدستی، آنگاه زهد وی اندر مال حلال تمامتر بود. و گروهی گفته‌اند نباید بنده به ترک حلال بگوید به تکلف، و ریاضتی بجوید در آنچه بدان محتاج نیست، و گوش با قسمت دارد اگر مال حلالش دهد شکر گوید، و اگر وی را بر حد کفاف ندارد اندر طلب ریاضت تکلف نکند، و بیگوترین خداوند درویشی را صبر بود، و خداوند مال را شکر اولی‌تر بود

زاهد آن بود که به آنچه از دنیا یابد شدد بشود، و بدانچه از وی در گردد اندوهگینی نشود از اسباب او علی رحمه الله شنیدم گفت دست برداشتن از دنیا است چنانکه هست، بگویی یا ریاضتی کم یا مسجدی را عمارتی کم و گفته‌اند زهد حوشی دل است از حالی به کردن از اسباب و دست بیفتادن از املاک گفته‌اند زهد دست برداشتن از دنیا است بی تکلف و گفته‌اند هر که اندر زهد صادق بود دنیا بخواری پیش او آید و از بهر این گفته‌اند اگر کلاهی از آسمان فرو افتد بر سر آن افتد که بخواهد آن را، یکی را گفت زهد چیست بدر دنیا؟ گفت دست برداشتن از آنچه در او است با آن که در او است و گفته‌اند چون بنده بدر دنیا زاهد گردد خدای فریشته‌ای بر دل وی موکل کند تا اندر دل وی حکمت رود. یکی را گفتند اندر دنیا چرا زاهد شدی؟ گفت از آن که او در من زاهد شد *(ترجمه رساله به احصار از ص ۱۷۳ تا ۱۸۰)*

«بدان که مردم مؤمن چون خواهد که ذوق طریقت بیابد و به فایده حیات خویش رسد، باید که در فضول دنیا زهد شود، و دل از حب حظام او و قید حرص و حراف خلاص دهد و روی به مهم دین زد که دنیا خانه آفت است و منزل محنت و محل غرور و فنا و مقام ربح و عباس، صورتش برم است اما صفتش درشت است، و زهر قاتل است هر که بخورد در هلاک هند، و در سرای رنج هر چند سبکسارتر بهتر، که عقبات معضلات بر راه آخرت است که روده را گذر می‌باید کرد، و چون از فضول

دنیا و حب حطام او گرانبار باشد به وقت عبور و حواز و نغور گردد.

پس مومن باید که ظلمت دنیا و کدورت آن بیک بشناسد و در حوال تغییر و تقلب او تأمل کند، و بداند که عالمی را که حلال او را مشقت حساب خواهد بود و حرام او را مذلت عذاب، و صورت او را تشبه به مرد رست، و از آن روز که حق تعالی دنیا را بیافریده است بوی نگریده است. ر این منزل هر چند سبک باربر رود بهتر که «انما الحیوه الدنیا لعب و لهو» و حیات این عالم جمله باری است و مؤمنان را برای بازی نیافریده‌اند. دل را از حب دنیا نگه باید داشت که چون حب حطام دنیا بر دل مستولی شود مرد حریص و بحیل و شحیح و دراز امل شود، و در حرام افتد و دلیر گردد. آنگه ظلمت حرام بر دل گردد، و نور معرفت منقطع کند که «حب الدنیا رأس کل خطیئة» و چون دل از کدورت و محبت دنیا صیانت کند، صفا و نور در بصیرت پدید آرد که به عاقبت بینا گردد.

رهد دنیا را عاید هاست اول عایده آن است که به سابقه و عاقبه بینا شود، بداند که هر چه قنایذیر است طلب را نشاید پس هر که زاهد شود در دنیا همه مصایب و نوائب و مکاره و ورگزار بر دل وی اسان گردد و فایده دیگر آن است که به ربح موقت راحب و لذت مؤبد حاصل آید، و فایده دیگر آن است که به احوال دنیا متشبه گردد و به آثار ایشان مقیدی و به انوار دولت ایشان مهتدی گردد بیشتر انبیا در دنیا راهد بودند و طریقت ایشان زهد بود و این منزل را سرای فته گویند، و در این سرای به ضرورت کفایت کردند و به مهماب قناعت نمودند سید ولد آدم حاتم الیهین بود علیه السلام حق تعالی او را گفت: «لولاک لما خفت الا فلاک» با این همه در دنیا چنان زاهد بود که خوش نخورد و جامه بیکو پوشید، و فقرای صحابه را به ترک دنیا و مواظبت بر زهد پرمود. پس رهد در دنیا نور دل است و صلاح وقت و بجات قیامت و سبب درجات باشد در بهشت و تشبه به احوال انبیا».

زهد اسقاط رعیت است از همه چیز، و آن برای عامه هربت است و مرید را ضرورت و آن را سه درجه است. درجه اول زهد در شبهه اسب بعد ترک حرام، با دوری و حذر از آنچه موجب عتاب شود، و شرم از آنچه باعث نقص گردد، و کراهت

از همراهی با فاسقان. درجه دوم زهد است در فضول و زیادتها و مازاد از حاجت و اندازه قوت و روزی، ما آنکه فراغتی حاصل شود برای عمارت وقت و قطع و بریدن آشفته‌گیها، و خودآرایی به آرایش پیغمبران و صدیقان. درجه سوم زهد در زهد است، در سه چیز: به حقیر و ناچیز دانستن به آنچه در آن زهد ورزیده است، و به استواء و یکسان نگرستن به همه حالات، و به ردودن و نادیده گرفتن بهر چه اکتساب کرده‌ای و نظر داشتن و توجه به وادی حقایق.

(شرح مدار السیرین ص ۵۲ به بند و ترجمه آن ص ۵۵ و ۲۹۵)

«میدان سیزدهم زهد است، از میدان یقوت زهد را بد. فوله تعالی «بقیه الله حیرلکم» زهد در سه چیز است: ول در دنیا، دوم در خلق، سوم در خود. هر که دولت این جهان را از دشمن خود در بر دارد، در این جهان او راهد باشد و هر که آرام خلق وی را در حق مداهن نکند در خلق زهد است. و هر که به چشم پسند در خود ننگرد، در خود راهد است. نشان زهد در دنیا سه چیز است. یاد مرگ، و قناعت به قوت، و صحت یا درویشان و زهد در خلق را سه نشان است: دین سبوح حکم، و استقامت قدر، و عزز خلق. و نشان زهد در خود سه چیز است شاحن کید دیو، و ضعف خود و تاریکی اسدراخ».

(صد میاں ص ۳۱)

«حال عارف در دنیا چنین باشد که بید که دنیا در گذار است، که هر دوام همی گذرد و همی گذارد و در وقت مرگ تمام برسد، و آخرت بید باقی و صافی که هرگز نه برسد و به می فروشد الا به ترک دنیا، دنیا بدر چشم وی حقیر شود و دسب از آن ندارد، در عوض آخرت که بهر است در آن این حالت را زهد گویند بشرط آن که این زهد در مباحات دنیا باشد. و اما از محظورات خود غریزه بود، دیگر آن که با قدرت باشد، و آن که هر دنیا قادر نبود صورت بید زهدار وی. دیگر شرط آن که مال از دست بدهد و نگاه ندارد، و حاء نیز از دست بدهد، که راهد مطلق آن بود که همه لذت‌های دنیا در باقی کند و بالذات آخرت عوض کند.

و بدان که هر که به ترک دنیا بگوید برای اظهار سخاوت یا بایستی دیگر جز طلب آخرت، وی راهد نبود. و بدان که فروختن دنیا به آخرت زهدی عظیم است، اما

ضعیف است به نزدیک اهل معرفت، بلکه عارف آن بود که آخرت از پیش وی برخیزد همچنانکه دنیا بلکه از دنیا و آخرت جر حق تعالی را بخواهد، و جز به معرفت و مشاهدت وی قناعت نکند، و هر چه حر وی است در چشم وی حقیر گردد، این زهد عارفان است. و روا بود که این عارف چنان باشد که از مال نگریزد و حذر نکند، بلکه می‌ستاند و به موضع خویش می‌هد و به مستحقان می‌دهد

پس باشد که عارف یا صد هزار درم در دست دارد و راهد بود، و دیگری یک درم ندارد و راهد نبود، بلکه کمال در آن بود که دل از دنیا گسسته بود تا به طلب وی مشغول نبود، و نه به گریختن از وی، نه با وی به جنگ بود و نه به صلح، نه وی را دوست دارد و نه دشمنی کمال در آن است که از هر چه از حق است فارغ باشی، و مال دنیا نزدیک تو چون آب دریا باشد و دست تو چون حرا به خدای تعالی بود، اگر بیش بود و اگر کم، اگر آید و اگر شود تو از آن فارغ باشی

(کتابهای سعادت به اختصار از ص ۷۲۱ به بعد)

«بدان که زهد را سه درجه است. یکی آنکه از دنیا دست بردارد و دل پا وی می‌گردد و لکن معاشرت و صبر می‌کند، و این را متزهّد گویند نه راهد و لکن اول زهد این بود. دوم آن که دل با وی سگردد و لکن با زهد می‌گردد و زهد خویش را کاری داند، این زهد است و لکن حالی از نقصان نیست، درجه سیم آن که در زهد نیز راهد باشد، یعنی که زهد خویش نبیند و آن کاری نداند

اما درجات زهد در حق آنچه که زهد بر وی است است؛ یکی آن که زاهد شود تا از عذاب آخرت برهد و بس، گر وی را با عدم برند روا دارد، و این زهد خایفان است. دیگر آن که برای ثواب آخرت باشد، و این سمامتر بود و این زهد راجحان است. سوم درجه کمال آن است که در دل وی نه بیم دورخ بود و نه امید بهشت، بلکه دوستی حق تعالی، دوستی دنیا و آخرت از دل وی برگرفته بود، و از هر چه جزوی است، سگ دارد که بدان لذت کند و کسی که لذت محبت حق تعالی وی را پدید آید، لذت بهشت در چشم وی همچون لذت باری کردن کودک بود یا گنجشک در جنب لذت پادشاهی رعد و هر که جز مشاهده حضرت الهیت وی را چیزی مانده است هنوز ناقص است، یا به شده است و به درجه مردی نرسیده.



اما درجات زهد در حق آنچه به ترک وی بگویند هم مختلف است. که کسی باشد که به ترک بعضی از دنیا بگوید، و تمامی آن است که هر چه نفس وی را در آن حطی است که وی را ضرورتی نیست و در راه آخرت بدان حاجت نیست به ترک آن بگوید، که دنیا عبارت است از حظوظ نفس ز مال و جاه و خوردن و پوشیدن و گفتن و حفتن و با مردمان شستن و درس و مجلس و روایت حدیث و هر چه برای شرب نفس بود همه از دنیا است الا آن که مقصود دعوت بود به حق تعالی، و کسی بدین درجه نرسد و لکن درجه هر کسی به قدر آن است که به ترک آن بگممه است، و چنانکه توبه از بعضی درست بود، زهد نیز از بعضی درست بود. بدان معنی که بی ثواب و بی فایده نبود. اما آن مقامی که در آخرت موعود است قایم را و زاهد را آن کس را برد که از حمله دست بردارد یا از همه توبه کند.

(کیبای سعادت ص ۷۲۵ به بعد)

آنچه زاهد را بدان هلاکت باید کرد در دنیا نشش چیز است: خوردنی و پوشیدنی و مسکن و حور<sup>۱</sup> خانه و زر و مال و جاه مهم اول طعام است در حسن و قدر و نان خورش نظر است اما جنس کمترین چیزی بود که غذا دهد اگر همه سبوس بود، و میانه نان جوین و کاروسین، و مهین نان گندم بود نابیخته چون پیخته شد از زهد بیرون شد و به تنعم رسید. اما مقدار، کمترین ده ستیر بود، و میانه نیم من، و اقصر مدی<sup>۲</sup> و تقدیر شرع در حق درویش این است گر برین ریادت کند زهد در معده خوب شود. اما نگاه داشتن مستقبل را بزرگترین درجه آن است که پیش از آن که گرسنگی دفع کند هیچ چیز نگاه ندارد که اصل زهد کوتاهی امل است، و میانه آن بود که قوت ماهی یا چهل روز نگاه دارد، و کمترین درجه آن است که یک سال نگاه دارد، اگر ریادت از یک سال نگاه دارد از زهد محروم ماند که هر که امید عمر بیش از یکسال دارد از وی زهد راست نیاید.

و نان خورش، کمترین سرکه و تره است، و میانه روغن و آنچه از وی کند. و

۱ - خور، مفتوح اول ظروف سفالین است در قبیل کسه و کوره و بشقاب و سبوا مثل آن

۲ - مد، به ضم میم و تشدید دل پیچانه ای است جهت علاج آن رک النقود العربیه حاشیه ص ۳۹

مہین گوشت و اگر بر دوام خورد زهد رفت، و اگر در هفته یک یا دوبار بیش نخورد از درجه زهد بہ کلیت بیرون نیفتد، اما وقت خوردن، باید کہ در روزی یک بار بیش نخورد، و اگر دو روز یکبار خورد تمامتر بود، اما چون روزی دوبار خورد این زهد نبود، و ہر کہ خواهد زهد بداند باید کہ احول رسول صلوات اللہ علیہ بداند، عایشہ می گوید کہ: وقت بودی کہ بہ چہل شب در خانہ رسول صلوات اللہ علیہ چراغ بودی و طعام نبودی مگر خرما و آب.

مہم دوم حمامہ است، زاهد را باید کہ حمامہ بکی بیش بود، چون بشوید باید کہ برہہ بود، چون دوشد زاهد بود، و کمترین این پیراہنی و کلاہی و کفش بود، و بیشترین آن کہ با این دستاری و ارہایی بود اما جس کمترین پلاس بود، و میاہ پشم و اعلی پنبہ بود درشت، چون برم و باریک باشد زاهد بود مہم سوم مسکن است، و کمترین آن است کہ بہ رسم خاص هیچ جایی نہ درد و بہ گوشہ ای و مسجدی و رباطی قناعت کند، و بیشتر آن کہ حجرہ ای دارد بہ ملک یا بہ احبارت، بہ قدر حاجت کہ بلند بود و نگار کردہ بود و بیش از مقدار حاجت بود، و چون بیش در شش گر رفع کرد و بہ گنج کرد از زهد بیفتاد، و در حملہ مقصود مسکن آن است کہ بہ سرما و گرما و باران باز دارد، جز این طلب نہاید کرد.

مہم چہارم خنور خانہ است، درجہ اعلی در آن درجہ عیسی صلوات اللہ علیہ بودہ است کہ هیچ نہادش مگر شبانہ ای و کورہ ای، و مسانہ آن کہ از ہر چہ مہم بود یکی دارد از چوب و سفال و اگر از مس و برنج بود بہ زهد بود، مہم پنجم نکاح است در نکاح زهد نیست چہ زاهدترین خلق رسول صلوات اللہ علیہ بود و زبان را دوست داشتی و نہ زن داشت و علی رضی اللہ عنہ بہ زہد وی چہار زن داشت و دہ دوارہ سریت، کہ نکاح سبب فرزند است و در وی فایدہ بسیار و بقای نسل است، اما اگر کسی را کہ نکاح از خدای تعالی بار خواہد داشت ماکردن اولی تر، و اگر شہوت غالب بود زہد آن بود کہ زنی خواہد کہ بہ جمال باشد و شہوت نشان باشد نہ شہوت انگیز.

مہم ششم مال و حاہ است کہ این ہر دو زہر فاتل است و آنقدر کہ حاجت

است تریاق است و آن دنیا نیست بلکه هر چه لایق دین است هم از دین است.

(همان کتاب به اختصار از ص ۷۲۷ به بعد)

«دومین طریق اصحاب مجاهدت و ریاضت زهد در دنیا است، و آن خروج از متاع و شهوات و مال و جاه آن است چه زیاده باشد و چه کم، همانطور که به مرگ ناگزیر از آن همه خارج خواهد شد. و حقیقت زهد آن است که راهدار دنیا و آخرت باشد، چنانکه پیغمبر علیه السلام فرمود: «دینا حرام علی اهل الاخرة و الاخرة حرام علی اهل الدین، و هما حرامان علی اهل نه» (الاصول العشره)

«دوم مقام زهد است، بدین که در دنیا بکلی اعراض کند. نه اندک گذرد و نه بسیار، و اگر خویشان و متعلقان دارد حصه برایشان علی فرایض الله قسمت کند، و اگر خویشان ندارد جمله مال در راه شمع دهد تا در مصالح مریدان صرف می‌کند، و او بدان مقدار قوت و لباس که شمع دهد دفع گردد» (مرصع العباد چاپ مشرکتاب ص ۲۵۸)

«بدان که زهد عبارت از ترک است، و زهد کسی را گویند که او را از دنیای چیزی بوده باشد و به احسان خود آن ترک کرده بود و هر که را چیزی بوده باشد و ترک نکرده بود، او را زاهد نگویند، فقیر گویند و هر که ترک دسا کند از پیری اظهار سخاوت، یا از برای قبول خلق، یا ر جهت سبب دیگر که نه از برای خدا بود و نه از برای آخرت، او را هم زاهد نگویند زهد آن باشد که ترک دنیا کند از برای ثواب آخرت یا از برای خدا، زاهد مطلق آن بود که به یکبار ترک دنیا کند و روی از مال و جاه بکلی بگرداند.

بدان که زهاد مراتب دارند و هر یک در مرتبه‌ای اند مرتبه اول آن است که زاهد شود تا از عقاب آخرب ایمن گردد و ز غد بهای گوناگون دوزخ خلاص بماند و این زهد حایفان است مرتبه دوم آن است که زاهد شود برای ثواب آخرب و نعمتهای گوناگون بهشت و این زهد راحیان است مرتبه سوم آن است که زهد وی نه از خوف دوزخ باشد و نه از امید بهشت بود، خاص ر جهت دوستی خدا کرده باشد و دوستی خدای تعالی چنان بر دل او مستولی شده باشد که پروی هیچ چیز دیگرش نباشد هر که ترک دنیا کند از برای ثواب آخرت زاهد است، اما نزدیک اهل معرفت این زهد ضعیف است، از جهت آن که دسا و آخرت در نظر عارفان حقیر و مختصر

است. ایشان از عذابهای گوناگون دورخ نترسند و به نعمت‌های گوناگون بهشت امید ندارند. از خدا بترسند، و به خدا امید دارند و از خدا می‌جویند.

(انسان کامل سنی ص ۲۳۲ به بعد)

«مراد از زهد صرف رعبت است رمتاع دنیا، و اعراض قلب از اعراض آن و مقام زهد ثالث مقام توبت و ورع است چه سالک طریق حق اول نفس خود را به مقعنه توبت نصح از تورط و انهماک در مادی و ملامی قلع و قمع کند، و مجال حظوظ و شهوات بر او تنگ گرداند، پس آنگاه به مصقنه ورع و تقوی آینه دل را از رنگ هوی و طمع روش و صافی گردد تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید. پس دنیا را بر صورت قبح و هلا مشاهده کند و از وی اعراض نماید، و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند و در وی راعب گردد، و حقیقت زهد محقق شود.

هر چند به نسبت با مستهبان صورت ترک و تحرید لازم حقیقت زهد نسبت، ولیکن به نسبت با مسدیان چون صورت ترک و تحرید ر لوازم و امارات زهد است بیشتر احوال مشایخ در تعریف زهد از جهت مسیر مدعیان از صادقان مشتمل است بر وجوب ترک املاک و حظوظ چون قول جمید «الزهد حلوالابدی عن الاملاک و القیوب عن التتبع» و قول سری سقطی «الزهد ترک حظوظ النفس من جمیع ما فی الدنیا» و این زهد عوام است در درجه اولی.

و زهد خواص در درجه ثانیه زهد در زهد است و معنی آن صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن رعبت و حیار بنده و تطلع نفس دوست به حظوظ احروی، و این معنی به فنای ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق در آید. و زهد اخص خواص در درجه ثالثه زهد بالله است و آن زهد است در دنیا به اختیار حق بعد از فنای اختیار خود، و این زهد مخصوص است به انبیا و خواص اولیا، و بعضی گفته‌اند زهد در زهد عدم مبالغات است به زهد از جهت استحقاق دنیا.

و بدان که زهد نتیجه حکمت و منتج عزم و هدی است، و در ارای زهد رغبت در دنیا نتیجه جهالت و منتج کوری دل است و زهد نتیجه حکمت از آن جهت است که حکیم کسی را گویند که برای کارها براساس محکم بهد، و شک نیست که زاهد به

جهت اعراض از دنیا قانی و رغبت در آخرت باقی بنای کار خود بر قاعده محکم نهاده است. در خبر است «من زهد فی الدنیا مسکن الله الحکمة قلبه و انطق بهالسانه».

(مصباح الپندایه ص ۲۷۳ به بعد و تفایس الفنون ج ۲ ص ۱۸)

«زهد در رعبت است، و زاهد کسی باشد که او را بدانچه تعلق بدنیا دارد مانند مآكل و مشارب و ملابس و مساکي و مشتهیات و ملتذات دیگر، و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلب که به مرگ از او جدا تواند بود رغبت نبود، نه از سر عجز یا از راه جهل به آن، و نه از جهت غرضی یا عوضی که به او راجع باشد، و هر کس که موصوف به ین صفت باشد زاهد باشد بر وجه مذکور. اما زاهد حقیقی کسی باشد که به زهد مذکور، طمع بحیات از عقوبت دورخ و ثواب بهشت هم ندارد، بلکه صرف از آن حمله که بر سر دهم بعد از اینکه فواید و طبقات هر یک داسته باشد او را ملکه باشد، و مشوب نباشد با طمعی یا امیدی یا عرضی از عراض، نه در دنیا و نه در آخرت، و ملکه گردانیدن این صفت نفس را به رحر باشد از طلب مشتهیات و ریاضت دادن به امور شاقه یا ترک عرص در وی راسخ شود.

(الوصاف الاشراف ص ۱۸)

**اقوال مشایخ - مولای متقیان و سرور زاهدان فرمود:** «نیکی‌ترین زهد و

پارسایی پنهان داشتن آن است (بهج البلاغه جزء ۲ ص ۱۵۶ و بیر-ک ص ۱۷۳) - فضیل عیاض گفت: اصل زهد راضی بودن است ر حق تعالی به هر چه کند، و سراوارترین خلق به رضای حق اهل معرفتند (اسلمی ص ۱۰ و امالی پیر هرات ص ۷۰ تذکره الاولیا ج ۱ ص ۸۳) - حمدون قصار گفت: نزدیک من زهد آن است که بدانچه در دست تو است ساکن دل‌تر باشی از آنچه در ضمان خداوند است (رسمی ص ۱۲۸ و تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۳۴) - یوسف بن الحسین گفت: زهد به حکمت مفهوم شود و حکیم بدان موفق گردد، و به زهد دنیا ترک شود، و به ترک دنیا رغبت به آخرت افزوده گردد، و به رعبت آخرت بخشودگی خدای توان رسید.

(اسلمی ص ۱۸۹)

و هم او گفت: از علامت زهد آن است که طلب مفقود نکند تا وقتی که موجود

خود را مفقود نگرداند. (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۲۲ و ترجمه رساله قشیری ص ۱۷۲)

ابوبکر کتانی گفت: زاهد آن باشد که هیچ نیاید و دلش شاد بود به نایافتن آن.

وحد و جهد لازم گیرد، و احتمال دل کند به صبر و راضی باشد بدین تا بمیرد (اسلمی ص ۲۷۳ و تذکره اولیا ج ۲ ص ۱۲۳) - ابو عثمان حیری گفت: زهد در حرام قریضه است، و در مباح فضیلت و در حلال قربت. (اسلمی ص ۱۷۴)

بشر حافی گفت: زهد ملک است که قرر نگیرد مگر در دلی حالی، (ترجمه رساله قشیریہ ص ۱۷۹ و تذکره اولیا ج ۱ ص ۱۱۲) - عبید الله مبارک گفت زهد ایمنی بود بر خدای با دوستی درویشی. (رساله ص ۱۷۷ و تذکره ج ۱ ص ۱۸۶) - سفیان ثوری گفت زاهد آن است که در دنیا زهد خود به فعل می آرد و منزهد آن است که زهد او بر زبان بود. و گفت زهد در دنیا نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن است، و لکن دل در دنیا نایستی است، و امل کوتاه کردن است. (ترجمه رساله ص ۱۷۵ و تذکره ج ۱ ص ۱۹۲) ابو سلیمان دارابی گفت: زهد آن است که هر چه ترا از حق تعالی باز دارد ترک آن کنی. (ترجمه رساله ص ۱۷۵ و تذکره ج ۱ ص ۲۴۳) یحیی معاذ رازی گفت دنیا چون عروسی است و جوینده آن چون مشاطه او، زاهد درو کسی بود که روی وی ساه کند و موی او بکند و جامه او بدرد. (ترجمه رساله ص ۱۸۰ و تذکره ج ۱ ص ۲۰۴) - حمید گفت حد زهد تهی دست بودن است و حالی بودن از مشغله. (ترجمه رساله ص ۱۷۸ و تذکره ج ۲ ص ۳۰) - ابو عبدالله خفیف گفت زهد راحت یافتن است از بیرون آمدن از ملک.

(ترجمه رساله قشیریہ ص ۱۳۱ و تذکره اولیا ج ۲ ص ۱۳۱) ذوالنون مصری گفت: زاهدان پادشاهان آخرتند و عارفان پادشاهان زاهدانند. (تذکره اولیا ج ۱ ص ۱۲۸) - بایزید بسطامی گفت زهد را قیمتی نیست که من سه روز زاهد بودم، روز اول در دنیا روز دوم در آخرت، و روز سوم از آنچه غیر خداست، هاتفی آواز داد که ای بایزید تو طاقت ما نداری گفتم مراد من این است، بگوش من آمد که یافعی یافعی. (همان کتاب ج ۱ ص ۱۶۷) - حاتم اصم گفت: اول زهد اعتماد است بر خدای و میانه آن صبر است و آخر آن اخلاص (ج ۱ ص ۲۵) - سری سقطی گفت: علامت زاهد آرام گرفتن نفس است از طلب، و قناعت کردن است بد آنچه از گرسنگی برود بروی، و راضی بودن بد آنچه عورت پوشی، و نفور بودن نفس است از فصول و برون کردن خلق از دل (ج ۱ ص ۲۸۲) - یحیی معاذ گفت: زهد سه حرف است زانها و دال، اما زان ترک زینت است و هان ترک هوی و دال ترک دنیا. (ج ۱ ص ۳۰۷ و ج ۲ ص

۱۰۶) به ابوبکر و راق نسبت داده شده است.

احمد بن عاصم الانطاکی گفت: نشان زهد چهار است: اعتماد بر حق، و بیزاری از خلق، و اخلاص برای خدای، و احتمال طسم از جهت کرامت دین. (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۲) - ابو عبدالله بن حلاج گفت «هر که مدح و دم پیش او یکان باشد او زاهد است (ج ۲ ص ۶۴) - یوسف اسباط گفت: علامت زهد ده چیز است: ترک موجود، و ترک آرزوی مفقود و خدمت معبود، و ایثار مولی، و صفا معنا، و متعزز شدن به عزیز، و احترام مشفق، و زهد در مباح و طلب رباح، و قلت روح یعنی آسایش. (ج ۲ ص ۷۷) محمد ترمذی گفت. هر که بسنده کند از علم به سخن بی زهد در رندقه افتد، و هر که بسنده کند به نفعه بی ورع در فسق گرفتار شود (ج ۲ ص ۱۹ سلسی آن را به ابوبکر و راق نسبت داده است. ربک ص ۲۲۴ سلسی) - حلاج گفت دنیا بگذاشتن زهد نفس است، و آخرت بگذاشتن زهد دل. و ترک خود گفتن زهد حار (ج ۲ ص ۱۲۰)

سلسی گفت زهد دل بگردانیدن است به حالی اشیا (ج ۲ ص ۱۷۸)

حاصل کلام آنکه: در نظر صوفیان زهد اصل همه چیزها و پایه و اساس همه احوال و مقامات است بعضی آن را اول مقامی از مقامات میزدانند، و گروهی آن را اخص از ورع پندارند، و جمعی زهد را پس از مقام نوبه و ورع سومین مقام شمرند. اما همه معتقدند که زهد در موجود باید باشد نه در معدوم چه زهد در معدوم باطل است، و نیز گویند ترک حرام و شهت زهد نیست بلکه زهد در ترک حلال است و در تعریف آن آورده اند که حنید گفت: «زهد آن است که دست از ملک خالی داری و دل از تتبع» بدین معنی که فقط دست از دنیا کشیدن و ترک آن زهد نیست بلکه باید دل را نیز یکلی از آن برکند، و محبت و دوستی آن را نکلی از دل خارج نماید، و از این جهت است که گفته اند: «زهد قطع قلب است نه خلوید» و زاهد آن بود که به آنچه از دنیا است باید شاد شود، و بدینچه از او قوت شود اندوهگین نگردد». پس زهد به عبارت دیگر «سقاط رعبت است از همه چیز» و بطور کلی آراسه نوع دانسته اند. یکی آن که «دست ر دنیا خالی دارد و دل از تبع آن برکند» و دیگر آن که به ترک حظوظ نفس گوید بهر صورت و کیفیتی که باشد، و سوم ترک دنیا و آخرت و سلب اختیار از خود است که آن را زهد در زهد خوانده اند.

زاهدان نیز متفاوتند و به سه دسته عوام و عارفان و مقربین تقسیم می‌شوند، و این تقسیم از جهت نوع زهد است به این صورت که: یکی زهد مبتدیان است و آن ترک مال و مال و دل بر کندن از آن است در ظاهر که ممکن است با خود نمایی و جاه‌طلبی همراه باشد، دیگر زهد متحققان است که همان ترک حظوظ نفس است در دنیا، و سوم زهد منتهیان یا کاملان است که عبارت است از زهد و ترک دنیا و آخرت. خواجه عبدالله انصاری زاهدان را به سه دسته تقسیم کرده است اول زهدی که ترک دنیا کند، دوم آن‌که به ترک دنیا و حلق گوید، و سوم زهدی که ترک دنیا و حلق و خود نماید. به این معنی که ممکن است زهد ر ترس دوزخ و عذاب آخرت باشد که آن را زهد خایفان نامیده است، و یا زهد بری ثواب آخرت و رسیدن به بهشت موعود باشد که زهد راجیان است و درجه سوم زهد کاملان است که زهد دنیا و آخرت و مافیهاست، که دیگران آن را زهد در زهد نامیده‌اند.

و نیز گفته‌اند که عامه با خایفان که ترک دنیا می‌کند هم بر سه موعود اول مرهضان که برای جلب نظر مردمان و ما حب جاه و ما مقاصدی دیگر خود را به طاهر زاهد نشان می‌دهند، دوم ناقصان که به زهدی اخلاقی می‌شود که در دنیا زهد پیشه سازند و به زهد خود آگاهی دارند و چه بسا که بدان مباحات کسد و یا خود را واصل انگارند، سوم واصلان که به زهد خود هم گاهی و ششمار می‌دارند و حنا از خود قانی گشته و آستین بر دامن حق بسته‌اند و فانی در او شده‌اند که از ماسوی الله بکنی فارغند. روی هم رفته مقام زهد را هم مانند سایر مقامات به سه دسته مبتدیان و متوسطان و منتهیان تقسیم کرده‌اند، که اولی زهد عامه است و دومی زهد سالکان و سومی زهد واصلان و اولیاء الله است.

اما زاهد برای ادامه حیات خود ناگزیر است که از مواهب الهی استفاده کند و غزالی چنانکه ذکر شد حد و مقداری را که زاهد ترک دنیا کرده می‌تواند از مال و منال و طعام و جامه و خانه و ضروریات دیگر استفاده کند، تعیین نموده است، و متذکر شده است که استفاده زاید بر آن به تنها بر زاهد لازم نیست بلکه ممکن است او را از مقام زهد هم دور دارد.

برای این مقام فواید بسیار شمرده‌اند. ز جمله آن‌که سالک در این مقام متوجه



می‌شود که هر چه فناپذیر است دل‌بستگی را شاید و دنیا چون پیوسته در معرض فنا و نیستی است حتماً بوجه و تعلق بدان شایسته اهل طریقت نیست. و دیگر آن‌که سالک در این مقام رنج موقت می‌یابد و لذت و راحت دائمی و همیشگی، به این معنی که ترک دنیا و عوامل آن، و ترک حصول نفس و لذات آن خود ریاضتی است که بر سالک تحمیل می‌شود، اما همینکه با این مجاهدت آشنا شد و توانست بر ترک آنچه نتیجه این مجاهدات است برسد، به لذتی دائم و همیشگی و مستدام خواهد رسید که دیاداران از آن کاملاً بی‌نصیبند.

سوم آن‌که سالک در رهد شمه به احوال انبیا می‌نماید چون برترین و بالاترین زهاد زمان انبیا بوده‌اند. و شبهه به این خود معافی از حسد است که هر کسی را دسترسی به آن نیست. و سرانجام رهد و ترک دنیا و مافیها باعث فتوح باطن و سعه صدر و رسیدن به حکمت واقعی می‌شود چه رهد سعه حکمت است چنانکه رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم فرمود «الحکیم هو الراحه فی الدنیا». و سیر فرمود «ادراستم الرجل عداوی رهداً فی الدنیا و مطعماً فخر بواحه فانه بنی الحکمه».

جهت اطلاع بیشتر بر رهد و کیفیت و انواع آن رسک عقد الفربد ج ۱ ص ۱۱۲ و نهایه الادب ج ۵ ص ۲۳۰ تا ۲۷۸ و قوت القلوب ج ۱ ص ۲۴۸ تا ۲۶۸ و شرح تعرف ج ۳ ص ۱۱۰ تا ۱۱۳ و مفتاح السعاده ص ۱۷۱ تا ۱۸۶ و شرح کلمات قصار بابا طاهر ص ۱۲۲ و کنایای سعادت ص ۷۳۰ تا ۷۴۲ و احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۱۸۵ تا ۲۰۵ و عوارف المعارف ص ۴۸۹ به بعد و موحاب المکیه ج ۲ ص ۱۷۷ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۱۱۸ به بعد، و کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۱۰ به بعد و ص ۸۴۲ و ۸۴۳ و رساله فشریه ص ۵۵، و ترجمه رساله فشریه ص ۱۷۲ تا ۱۸۰، و شرح گیسو دراز ص ۴۷۲ به بعد و عبادی ص ۵۹ تا ۶۳، و شرح منار السائیرین ص ۵۲ تا ۵۴ و مرصاد عباد جاب بشر کتاب ص ۲۵۸، و انسان کامل سنی ص ۳۳۲ تا ۳۳۵، و مصباح الیهاید ص ۱۱۶ به بعد و ص ۳۷۲ تا ۳۷۵، و التصوف الاسلامی ص ۴۲ تا ۶۵ و لنصوف رکی مبارک ج ۲ ص ۱۵۶ به بعد، و تحفه العرفان ص ۱۲۶ به بعد، و نیز رسک ذیل کلمات توبه، فقر، ترک، ورع در این کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا، زهد گر به اصلاح و تقوی و صدق و اخلاص واقعی و ترک حظوظ نفس توأم باشد ممدوح است، اولاً معکس است «که آن زهد صرف تو، تو را رهنمی کند و عجبی در باطن تو سر ریزد، و به کلی دلول شیطان دلیل شوی، از شومی و خودبینی از خدابینی محروم مایی، چه از دید طاعت عجب و هستی می‌زاید، پس مرد مرده آن سب که روز به روز بیشتر شود و بیشتر رود و دم به دم از قال به حال ارتحال نماید، همد در این راه معنی و نوقف موجب هلاک تو است».

زاهدان محیط مولانا هم اغلب متشرعین طاهری بودند که از این راه به دستگاه و احشامی رسیده بودند، و یا فقه و مکملین یا دانشمندی بودند که با مکمل مولانا که پروایش سماع باره و عاشق پیشه می‌نمودند چندان روی خوشی نشان نمی‌دادند، از این جهت مولانا به زاهدان چندان توجهی ندارد، خاصه آن که طریقت او طریق صحت بود و نه سلوک و ریاضات شاق و چله نشینی و حلوات مدام چندان مفید نبود از این جهت که در مثنوی در مقدم مقایسه عارف و عامی و صوفی دانشمند گوید: زاهدان و دانشمندان در مدعای و آثارند و تصمیم علام و آثار باعث گمراهی آنان می‌شود، و حال آن که عارف پیوسته مراقب دل خویش است و آن چه دلش حکم می‌کند انجام می‌دهد، نه همین جهت سیر زاهد تا پیشگاه سلطان حقیقت است آن هم در مدتی طولانی ولی سیر عارف هر دمی با محبت شاه است.

ابو علی سیما در موط ششم اشارات گوید که «زهاد نوعی از تحار و ناررگانه‌اند که دنیای خویش را می‌دهند تا کالای آخرت بخرند زهد زهد برای رسیدن به بهشت است، ولی مرغ دل عارف در سدره لمتهی هم قرار نمی‌گیرد. از همه بالاتر زاهدان گرفتار تقلیدند و این ره گران را می‌جوهند با راد و توشه دیگران بیمایند و همین تقلید باعث عقب ماندگی آنان می‌شود اما سالکان که «از اجتهاد و زتحری رسته‌اند»، به قدم عشق این راه بی‌ریب‌تر را به همواری طی می‌کنند. آنان دفتر دل را از سواد حروف شسته‌اند و دانسته‌اند که درس عشق در دفتر ناست».

دفتر صوفی سواد و حرف نیست      حر دل اسپید همچون برف نیست  
زاد دانشمند آثار قلم      راد صوفی چیست آثار قدم

دفتر ۲ می ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۵

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه	سیر زاهد هر مهی یک روزه راه
گرچه زاهد را بود روزی شگوف	کی بسود یک روز او خمسین الف
عشق را پانصد پرست و هر پری	از فرار عرش تا تحت الثری
زاهد با ترس می تازد به پا	عاشقان پیران تر از برق و هوا
کی رسند آن حایقان در گرد عشق	کاسمان را فرش سار و درد عشق
چو مگر آید عنایت های خور	کس جهان و رین روش آزاد شو

دفتر ۵ می ص ۱۳۹ س ۲۱۸۰ ج ۵ علا ص ۴۸۸ س ۲۵

در دفتر پنجم مثنوی ذیل حکایت «آن امیر که غلام را گشت می پیار و غلام رفت و سیوی می آورد. در راه زاهدی بود امر معروف کرد، رد سگی و سیو را شکست. امیر بشنید و فصد گوشمال رهد کرد» زاهدان را بکوهش می کند که عمری در تقلید و تعبد خشک به سر می برند که از آن به خودشان را بهره ای است و نه خلق خدای راه و همان رهد خشک باعث ریا و سالوس و هراسان عیب دیگر می شود تا این همه تمام مجاهدات زاهد در تنگنای دورگزار دره ای به کارش نمی آید و چون به باران حمیت گذارش دهد باید دیگری از او شفاعت و دسگیری کند

او چه داند امر معروف از سگی	طالب معروفی است و شهرگی
تا بدین سالوس خود را جا کند	تا به چیری حویشتن پیدا کند
کو ندارد حسود هر الا همان	که تسلس می کند با پیر و آن

دفتر ۵ می ص ۲۲۲ س ۲۳۹۷ ج ۵ علا ص ۵۲۶ س ۲۸

## زیت

به فتح اول در لغت به معنی روغن زیتون است (آسدراج) و در اصطلاح نور استعداد اصلی است به قوه الفکریه (مرآة العشاق)

## زیتون

در لغت نام درختی است که روغن زیتون از میوه آن حاصل شود. و در اصطلاح

هی النفس المستعده للاشتعال به نور القدس لقوه «بکفریه» (مرآة العشاق)

## زیتونه

به فتح اول در لغت به معنی ریتون است، و در اصطلاح ریتونه، نقشی است که مستعد اشتعال به نور قدس باشد، به پیرو و قوت فکر و ریت نور استعداد اصلی آن است. (اصطلاحات ص ۱۰۴)

طور سری بود که تعالی آنجا سبب ظهور معارف حقیقی و تحقیق نشأت الهی گردد. شجره طیبه دل در این مقام به صبا و هور قوت قدسه، و به روعی ریتون عین الیقین استشاره یابد. با وجود آنکه به ر شرق عالم عقل باشد و نه از غرب کشور حس و حسم، چنانچه روعی ریتونه دل عارف از کمال متابعت شجره طیبه نبوت هروع می یابد، بی آنکه آرایش هوای قدسیه نبی به او شعاعی معنی گردد «نکادریتها یضی، لو لم یسسه نار نور علی نور»<sup>۱</sup>

الحاصل رسوبه به قوت ولایت اشارت باشد، یعنی صفت ولایت در نبی و ولی به جایی انعامد که ولی از نبی، و نبی ر ملک مقرب مسخفی شود «الی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل» بلکه نبی از حیثیت نبوت که مقتضای حکم کثرت است به وجهی به ولی محتاج شود، بلکه به صاحب اولیا مامور و محبور گردد «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة و بعضی یرویدون وجهه و لاتعد عیاک عنهم ترید زنیة الحیوة الدنیا»<sup>۲</sup> (مرآة العشاق)

## سافر

به کسر همزه در لغت به معنی رویده و روان و سیر کننده است. (لغت نامه) و در اصطلاح کسی را گویند که صاحب هوای مرکزی لطیفه سری باشد. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۴۵) - به نزدیک بعضی رده به مقصد دو طریق است، و هر دو طریق موصلند

به مقصد اگر به شرط روند. یعنی سایرین اسی الله دو طایفه اند، و هر طایفه به طریقی می روند، یکی طریق تحصیل و تکرار است، و اینها سالکان کوی شریعتند، و یکی مجاهده و اذکارست، و اینها سالکان کوی طریقتند.

(انسان کامل نسبی ص ۹۲) - رک سیر و سلوک و مرید

## سائل

به کسر همزه، در لغت به معنی پرسنده و سؤال کننده - در اصطلاح صوفیان سالکی است که به اشارت شیخ خود یا ترتیبی خاص به سؤال و گدایی پردازد، رک - ک سؤال، و نیز آن که هر چه خواهد از حدی تعالی خواهد.

## سابقه

به کسر باء و قاف در لغت بابت سابق است به معنی پیشی و پیشدستی (لغت نامه) و در اصطلاح عبارت از عنایت، رلیست که در قرآن کریم بدان اشاره شده است که: «بشر الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم»<sup>۱</sup>

(اصطلاحات حاشیه منازل السائرين ص ۱۳۱ و کشف اصطلاحات القوس ص ۶۷۷)

## ساقی

به کسر قاف در لغت به معنی آب دهنده و شراب دهنده است و در اصطلاح سالکان مراد از ساقی پیر کامل و مرشد مکمل است، و نیز حق تعالی ساقی صفت گشته شراب عشق و محبت به عاشقان خود می دهد، و ایشان را محو و فانی می گرداند، و این معنی را حزاریات شهود و دوق در نمی یابند و به حقیقت این نمی رسند لاجرم هر یکی به نوعی تاویل می نمایند. (کشف اللغات) - نزد صوفیه فیض

رسانندگان و ترغیب کنندگان را گویند که به کشف رموز و بیان حقایق دل‌های عارفان را معمور دارند. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۲۵) - شراب دار را گویند (اصطلاحات عرفانی ص ۶۱) - مبدأ فیاض را گویند که همگی درات وجود را از باده هستی اضافی سرخوش نموده (مرآة العناون) رک لغت و تعبیرات مستوی ج ۵ ذیل کلمه ساقی و ترکیبات آن.

## سالك

به کسر لام یعنی راه دو و راه رونده و در طریقت دو نوعند: یکی سالك هالك، دوم سالك واصل سالك هالك آن را گویند که در ابتدای حال متعبد به محاذ شود و از حقیقت بازماند، و مقصود و مطلوب همان چیز داند که گفته‌اند

هرچه در دنیا خیال آن بود      قسا اند راه وصالت آن بود

و سالك واصل آن را گویند که در آثار سلوک محکوم حقیقی شده باشد و بریده لاله الا الله جمال سان مجاری را از صحن سینه پاک سازد، چنان که اثر غیر نماند، و از قبل و قال به طلاق رود و از عدم به مشهود آید و فانی در توحید مطلق و بی‌نشان گردد. (کشف‌الغائب)

سالك کسی است که قدم در مقامات به حال خود گذارد نه به علم و تصور خویش، تا علم او را حاصل عیسی شود، و از هر گونه شبهه و صلاتی بری شود. (تعمیقات ص ۱۰۲) - سالك سیر کننده‌ی است به سوی جدای تعالی که مادامی که در سیر است متوسط بین مبدأ و منتهی باشد (اصطلاحات الفنون ص ۱۳۱) - سالك کسی را گویند که دارای قوای مزکی لطیفه باشد (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۸۴۵) سالکان نیز بر دو قسمند: طالبان وجه الله و طالبان بهشت و آخرت. (همان کتاب ص ۸۴۲)

«منزل‌های سالك بسیار است. کفر و ایمان هر ساعت رونده را شرط و لازم باشد، چنانکه سالك خبری دارد و هنوز خود را چیزی باشد، از دست راهزن خلاص نیابد. چون خلاص یافت به سدره لمنتهی رسد، او را در آن راه دادند. اما چون از انتها و ابتدا و وجود و عدم و امر و نهی و آسمانها و زمین‌ها و عرش و فرش

و جمله موجودات واپس گذاشت، و از بند رسیدن و مارسیدن خود برخواست، و از توقع دیدن و نادیدن پاک شد، از همه آفت‌ها و بلاها رست. هیچ بلایی سخت‌تر از وجود تو در این راه نیست، و هیچ رهبری قاتل‌تر در این راه از تمنای مریدان نیست، از سر همه باید برخاست.

اول سرمایه‌ای که طالب سالک را باید عشق باشد که شیخ ما گفت: «الشیخ ابلیغ من العشق، هیچ پیر کامل‌تر سالک را از عشق نیست و فی شیخ را پرسیدم «مال‌الدلیل علی الله؟ گفت: «دلیله هو الله» یعنی آفتاب را به چراغ نوان شناخت، آفتاب را به آفتاب باید شناخت. اما من می‌گویم که دلیل معرفت خدای تعالی مبتدی را عشق باشد هر که را پیر عشق باشد او رونده راه باشد.

«ای عزیز، سالکان راه خدای تعالی دو قسمند طالبان و مطلوبان. و از آنجا که نظر قومی بود، طالبان هم مطلوبان او شد. اما هر که داد کار از بهاد او در خواهد، و در بدایت او راه عدل روید، نام این کس طالب نهد پنداری با او گویند، جان کن جان طلب. و هر که راه لسان فضل پرورد و با او گویند، که ما خود کار تو را چنانکه ناند می‌کنیم. این کس مطلوب بود قومی باشند که این پرورش ایشان را ریان دارد، پس رحمت خدا در حق ایشان این بود که ایشان را در بلا دارد تا پخته محبت گردند، و همه آدمیان الی ماشاء الله این صفت دارند، ایشان را عاقبت سارند

(نامه‌های عین القضاة ج ۱ ص ۴۴۳)

«اهل طریق الله سه‌اند: مجذوب، و ماحود، و سالک. محدود بطریق کسد در احوال، و سالک تطرق کند در معاملات و مقامات، و ماحود از حمله فانی است، چون به حق رسید، از فنا در حق فانی شود آنگه و را طریقی نماید. (شرح شطحیات ص ۴۰۶) بدان که مشایخ طریقت می‌گویند که اصحاب کمال چهار طایفه‌اند: یکی سالکان، دوم مجذوبان، سوم سالکان مجذوب، چهارم مجذوبان سالک. و سالکان و مجذوبان کاملند اما مکمل نیستند، و مجذوبان سالک کاملان مکملند. و سلوک به کسب و اختیار بنده است و حذیه به فصل و عطای خداست، پس اولیا را ولایت و انبیا را نبوت تفصل و عطا باشد به به کسب و اختیار، زیرا که انبیا و اولیا جز محدود نباشند.

(کشف الحقایق ص ۷۶)

«سائرین الی الله دو طایفه‌اند، و هر طایفه‌ای به طریقی می‌روند، یکی طریق تحصیل و تکرار است و اینها سالکان کوی شریعتند و یکی طریق مجاهده و ادکار است، و اینها سالکان کوی طریقتند یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه ندانسته است بداند و یاد گیرد و یکی سالک آن است که هر روز چیزی از آنچه دانسته فراموش کند، در یک طریق وظیفه آن است که هر روز چیزی از کاغذ سپید سیاه کند، و در یک طریق ورد آن است که هر روز چیزی از دل سیاه سپید گرداند. (انسان کامل نسفی ص ۸۲)

«بدان که چون یکی را از آدمیان حده حق در رسد و آن کس در دوستی خدای به مرتبه عشق رسد، بیشتر آن باشد که را از بار بیاید و در همان مرتبه عشق رندگانی کند و در همان مرتبه از این عالم برود، این چنین کس را «محدوب» گویند، و بعضی کس باشند که باز آیند و از خود باخبر شوند، اگر سلوک کند و سلوک را تمام کند این چنین کس را «محدوب سالک» گویند، و اگر سلوک کند و سلوک را تمام کند انگاه جدیه حق با نشان رسد این چنین کس را «سالک محدوب» گویند، و اگر سلوک کند و سلوک را تمام کند و حده حق به ایشان نرسد این چنین کس را «سالک» گویند. جمله چهار قسم می‌شوند: محدوب، و محدوب سالک، و سالک محدوب و سالک. شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عوارف المعارف می‌آورد که از این چهار قسم یک قسم شیخی و پیشوایی را می‌شاید و آن محدوب سالک است، و این چند قسم دیگر شیخی و پیشوایی را می‌شاید. (مبدأ و معاد نسفی صمیمه اشعه اللمعات ص ۱۴۳)

«بدان که سلوک انتقال از منزل عبادت و پرستش است به منزل عبادت و پرستش دیگر به معنی، و انتقال به صورت است از عمل مشروع برای بر دیکی به خدا به عمل مشروع دیگری جهت قرب به حق و این انتقال با عمل و ترک آن همراه است، پس سالک در واقع منقلبی است که صاحب مجاهدات بدنی و ریاضات نفسانی است تا نفس خود را به حکم طبیعت و اندازه و مقدار طاقت به تهذیب اخلاق وادارد مثلاً انداره و مقدار بدن را به احتیاج به غذا مراعات کند تا قوام و اعتدال مراج به هم بخورد چه خدای تعالی فرموده است لا یکلف الله نفساً الا وسعها<sup>۱</sup> و سالکین در سلوک



خود بر چهار قسمند. سالک به رب، سالک به نفس، سالک به مجموع، سالک لا سالک، و این تنوع به حسب قصد سالک و مراتب علمی او است به خدا اما سالکی که به پروردگار خود سیوک کند سالکی است که خدای را چشم و گوش و جمیع قوای خود داند چنانکه در حدیث آمده است «کت سمعه و بصره و یده و رجله» و سالک به همه کسی است که برای تقرب به حق ابتدا به فرا گرفتن فرایض و به جای آوردن بوافل یکی کند که موجب محبت حق گردد، و بدآنچه خدایش به او امر و نهی کرده است به اداره استطاعت خود عمل کند چنانکه فرموده است: «اتقوا الله ما استطعتم»<sup>۱</sup> و «اتقوا الله حق تدينه و لا تخونوا و اتموا مسلمون»<sup>۲</sup> و سالک به مجموع سالکی است که پس از دوق «کت سمعه و بصره» عمل به سلوک معانی بر بکند. قسم چهارم که سالک لا سالک است او کسی است که بپید که نفسی به سلوک استقلال نماند مگر اینکه متصف به صفت حق شود چنانکه فرمود: «ما رمیت ادرمیت ولكن الله رمی»<sup>۳</sup> و آن که بدین مرتبه رسد او سالک لا سالک است

(فتوحات المکیه ج ۲ ص ۲۸۰ به بعد به اختصار)

«بدان که سبب اختلاف سالک عبادات و اعتقادات در مبدأ حال، چون اختلاف دواعی و اھوا بود که طبیعت بشری بدن مجبور است پس توجه سالک به ادای حقوق عبودیت و قبی درست آید که بیع هو و عبادت دل یکی انتزاع کند، و خود را از رسوم و عادات باطله و آرای و اعتقادات فاسده برهاند و دیده بصیرت به مشاهده نور جمال ازلی بگشاید، و به علم یقین و برهان مبین بداند و ببیند و گواهی دهد که هیچ چیز استحقاق عبادت ندارد الا موجودی که وجود ازلیت و بقا و سرمدیت لذات مر او را واجب است، و جمیع صفات کمال از علم و قدرت و ارادت و غیر آن ذات او را ثابت، و ساحت عرتش از تردد اودم و معرض افهام حالی و پایه رفیعش از مناوله حواس و مجادله قیاس متعالی.

رمین و آسمان و هرچه سمت مکان دارد او آفریده، و ملایکه و رسل

۱- سوره مبارکه النعاس آیه شریفه ۱۶

۲- سوره آل عمران آیه شریفه ۱۰۳

۳- سوره الانعادل آیه شریفه ۱۸

برگزیدگان حضرت و رساسدگان رسالت و، و محمد مصطفی علیه الصلاه رسول به حق و فرساده او به کافه خلق است و حمه دیان و ملل به ظهور دین و ملت و کتاب و شریعت او منسوخ، و طریق نبوت به حتم رسالت او مسدود، و هرچه بدان اخبار فرموده از حشر و نشر و ثواب و عقاب همه محض صدق و عین صواب است. و اهل بیت و اصحاب او ورثه علم و حمه کساست، و دیده بصیرت ایشان به نور یقین منور گشته. و اعتقاد بر این وجه اول مرتبه سوحید است که آن را سوحید ایسمایی خوانند. (نفایس المؤمنین ج ۲ ص ۳)

در آداب سالک و در آن حمه است و دو ادب یاد کرده شود ادب اول آن است که تا تواند با حق تعالی در سئوال رحمت و مغفرت و عدم تعذیب و معصیت خطاب به امر و نهی اقدام بنماید. دوم آن که اصمعی کلام الهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا زبان عیری جاری گردد، که آن را از متکلم حمفی سماع کند، و زبان را در میان واسطه ندارد. سیم آن که نفس خود را در ظهور انوار الهی محفی سارد، چهارم آن که اگر بر سری از اسرار ربوبیت وقوف یابد، افشا آن به هیچ وجه جایز نشمرد. پنجم آن که اوقات سئوال و دعا و سکوت را رعایت کند. ششم آن که همچنانکه حق تعالی را پیوسته بر جمیع احوال خود طاهر و باطن واقف و مطلع ببیند، رسول صلی الله علیه و آله و سلم را بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند. هفتم آن که خود محال بدهد که هیچ آفریده را آن کمال مرآت و علو مرتبی که او را بود ممکن باشد، و هیچ دلی را قوت تکمیل و ارشاد او تواند بود.

هشتم آن که در متابعت سنت و غیب جهد مبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمرد. نهم آن که هر که بدو نسبت درد به صورت یا معنی، همچو سادات و علما و مشایخ که ورثه علم اویند همه را بری محبت و دوست دارد، و تعظم و احترام ایشان واجب داند. دهم آن که اعتقاد به شیخ چنان کند که در تربیت و ارشاد از او کاملتر در عصر او نیست. یازدهم بر ملازم شیخ عزیز خود را ثابت دارد، و از رد تنفید شیخ مر او را برنگردد. دوازدهم آن که سیم تصرفات او گردد و به هرچه فرماید منقاد و راضی گردد. سیزدهم آن که به کسی سبب اختیار خود کند، و در هیچ امری از امور دینی و دنیوی بی مرجعت به ارد و اختیار شیخ شروع نسازد، چنان که بحورد

و نیاشامد و نپوشد و نحسب و نگیرد و بدهد لا به احارت او، و هر آنچه خاطر شیخ آن را کاره بود بدان اقدام ننماید، چهاردهم آن که در کشف واقعات اگر در جواب بود و اگر در بیداری با علم شیخ رجوع کند

پانزدهم آن که پیوسته منتظر و مترصد باشد که بر لفظ شیخ چه می‌رود و زبان او را واسطه کلام دهند شانزدهم آن که در صحبت شیخ آوار بلند نکند هفدهم آن که نفس خود را از تبسط مع کند، و با تسبیح به فعل و یا به قول طریق مباشرت نسپرد، هیجدهم آن که چو خواهد با شیخ ز مهمات دینی و دنیوی سخن گوید، اول از حال شیخ معلوم کند تا مراعات سماع کلام و را دارد یا نه و بر طریق استعجال و هجوم بر مکالمت او اقدام نکند نوزدهم آن که هر حال را که شیخ آن را پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن، چو او بدر طلاع یابد باید افشا نکند بیستم آن که اسرار خود از شیخ پوشده ندارد بیست و یکم آن که هر چه از شیخ نقل کند بقدر فهم مستمع کند و سحنی که در آن عمومی و دقتی باشد و شنونده را فایده بدهد و ممکن بود که اعتقاد مسمع از شمع فاسد گردد نگوید

(نعمانی الفنون ج ۲ به اختصار از ص ۷ تا ۱۰)

«سالک - سائر الی الله ای است که در سیر بین مرید و مستهی قرار دارد» و سلوک و سیر در حقیقت یکی است و تعبیر سم آنها فقط به حسب اعتبار آن است، و حاصل کلام آن که سیر مخصوص به باطن است و سلوک مخصوص به ظاهر، (بص النصوص ص ۲۶۸) - «سالک در اول منزل در قناعت مقام کند، از آنجا به مقام توکل ترقی کند، و از آنجا به مقام تسلیم، و از تسلیم به تقوی ترقی کند، و از آنجا در مقام رضا ترقی کند، و از آنجا به ملک اخلاص رسد، و اخلاص از است که جمیع افعال و اقوال او لله باشد، (کتاب العاشقین ص ۱۲۹).

«مردم در سیر و سلوک سه طبقه اند: طبقه اول کسانی هستند که اهل ریاضت و عبادت می‌باشند، طبقه دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی خودند، و طبقه سوم اهل محبت و مجددیین بوده که به حق رسیده و مورد عنایت الهی می‌باشند اهل سلوک به تقسیم دیگر دو طایفه‌اند: یکی مرید است که حافظ نفس و اوقات خود بوده و تهذیب کننده اخلاق و رفتار خویش می‌باشد، و دیگری مرادی است محفوظ که

مورد عنايت حق است. طايفه اولی طيب کننده آشکارای حقند. و دسنة دوم مطلوب و محفوظ و محبوب حقند. مردم سه گروه بد عارف، و عالم، و مرید اما عارف متعلق به خداست، و برای خود نیست و اما عالم او بنده علم است و توجه به حظوظ نفسانی خود هم دارد و اما مرید او تعلق به مراد دارد، یعنی؛ خود را برای مراد می‌خواهد و نیز حظ نفسانی خویش را هم ملاحظه می‌کند

(شرح احوال بابا طاهر ص ۷۲۲ به بعد)

سالکان بر چهار قسمند؛ سالک مجرد، و مجذوب مجرد، و سالک متدارک به جذبه، و مجذوب متدارک به سلوک، اما سلوک مجرد موقوف بر حظ و بهره خود است از رحمت خدای تعالی در مقام معامله و ریاضت و مجذوب مجرد بدون سلوک، و به تائید الهی به آیات یقین رسد، و حجت دل او مرفوع گردد. و سالک متدارک به جذبه بدایت کارش در محاهدت و ریاضت و مکاندت و معاملت به اخلاص گذرد، سپس از مجاهدات به حقیقت و روح حال رسد و مشمول فضل الهی گردد، و از مصایق مکاندات به اسباع مساهمت و بحاب قرب نایل آید. و باب مشاهده بر او گشاده گردد. و مجذوب متدارک به سلوک، از کشف و انوار یقین شروع کند، و حجب از دلش رفع گردد، و به انوار مشاهده منور گردد و دلش از دارالمرور دنیا بی‌ار گردد و بدارالحلود عقیبی گراید تا ر هرگونه گرفتاریهای باطنی خلاص شود، دلش صفا یابد و پوست بدنش نرم شود. (عوارف الممارف ص ۸۷ به بعد)

روندگان این راه دو قسمند. سالکان، و مجذوبان مجذوبان کسانی‌اند که ایشان را به کمند جذبه بریایند، و بر این مقام به تحیل بگذرند در علیات شوق، و اطلاعی زیاده‌تری ندهند بر احوال راه و شباح مقام و کشف آفات و آنچه بر راه باشد از خیر و شر و نفع و ضرر، اینها شبحی و مقدسی را شاید

و سالک کسی باشد که او را اگر چه به کمند جذبه برید اما به سکونت و آهستگی در هر مقام داد و انصاف آن مقام از وی بی‌سازند، و احوال خیر و شر و صلاح و فساد راه برو عرضه می‌کنند، و گاه بر ره و گاه در بی‌راه می‌برند تا بر راه و بی‌راه و قوفی تمام یابد، تا دلیلی و رهبری جماعتی دیگر را بشاید.

و هر چند علم شناخت این راه بی‌پایان است و مقامات نامحصور، ولیکن از هر

مقام آنچه در وقایع عرض افتد نموداری و رمزی بگوئیم. تا رهرو را در شناخت راه و امارات و علامات آن دلیلی و محکی و انمودهی باشد.

ابتدا بر مقام صفات خاک عبور فند، در وقایع چنان بیند که از شیپها و کوجهها و چاهها و مواضع ظلمای بیرون می آید، و بر خرابه ها و شکستها و تلها و کوهها می گذرد. و ثفل و کثافت بر می خیزد، و حمت و لطافت در وی پدید می آید. در دوم مرتبه که بر صفات آبی گذر کند، سیره ها و مرعرارها و درختان و کشتزارها و آبهای روان و چشمه و حوض و دریا و مانند ین بید که بر همه می گذرد. در سیم مرتبه که بر صفات هوایی گذر کند، بر هوارفتی و پریدن و دودن و بر بلندبهارفتی و بر وادیها طیران کردن و امثال آن بید.

در مرتبه چهارم که بر صفات آشی گذر کند چراغها و شمعها و مشعله ها و برقها و خرمن های آتش و وادیهای آتش و سوخته ها و شعله های آتش و جنس این بیند. در پنجم مرتبه چون بر صفات افلاک و احرام سماوی گذر کند خود را بر آسمانها رفت و یردن و غروح کردن از آسمان به آسمان و گردانیدن چرخ و هلك و اشباه آن بید. در ششم مرتبه چون بر ملکوت کو، کب و انجم گذر اعد، ساره و ماه و خورشید و انوار و آن چه بدان مانند بید.

و در هفتم مرتبه که بر صفات حیوی عبور افتد، هر صفت که از وی عبور خواهد کرد از بهی یا سبعی بدان نوع حیوی بید از حیوانات مختلف اگر خود را بر آن حیوان قادر و مسئولی بید عبور و استیلای او است بر آن صفت، و اگر خود را اسیر آن حیوان بند یا از آن ترسان باشد نشان استیلا و علیه آن صفت است بر نفس او. و این همه مرتبه عالمی بود از عوالم مختلف که بیان افصاد باقی چندین هزار عالم دیگر سالک را عبور می باید کرد و در هر عالم مناسب آن مشاهدات و وقایع پدید می آید، و گاه بود که یک نوع واقعه در چندین مقدم دیده شود، و هر جای مناسب آن مقام اشارت به معنی دیگر باشد (مرصادالعباد ص ۳۷۵ به بعد)

ای درویش سالکان در معرفت موجودات بر تفاوتند و مراتب بسیار دارند. هر یک در مرتبه ای اند، و از مرتبه ای تا به مرتبه ای راه بسیار و منزل بی شمار است. سخن هر یک در مرتبه آن طوری است، و بدون و قاعده هر مرتبه ای دیگر است. هر

يك اصولی و فروعی دارند، و سالك می‌باید كه اصول و فروع هر مرتبه را بداند تا در آن مرتبه راه یابد. (انسان كامل نسفی ص ۴۶۷)

بدان كه راه به مقصد به نزدیک این ضعیف يك طریق پیش بیست، و آن طریق آن است كه در اول تحصیل و تكرار باشد و در آخر مجاهده و اذكار بود. اول به مدرسه روند و از علم شریعت آنچه مالا بدست بیاورد. و آنگاه به خانگاه آید و مرید شیخی شوند، و ملازم در وی شوند، و بر يك شیخ قناعت کنند، و از علم طریقت آنچه مالا بدست بیاورند.

و به نزدیک بعضی راه به مقصد دو طریق است و هر دو طریق موصولند به مقصد اگر بشرط روند، یعنی سائرین الی سه دو طایفه‌اند، و هر طایفه طریقی می‌روند. یکی طریق تحصیل و تكرار است، و اینها سالکان کوی شریعتند، و یکی طریق مجاهده و اذكار است، و اینها سالکان کوی طریقتند، (همان كتاب ص ۹۲)

ای درویش، از سالکان اندکی به این مرتبه دوم رسیدند، و اندك ندك به مرتبه چهارم رسیدند، و از مرتبه چهارم در توانستند گذشت. بنابراین، این بیچاره در این كتاب و رسایل كه در مدد حیات خود جمع كرد و نوشت، ریاده از چهار مرتبه جمع نكرد و نوشت، از جهت آنكه در این قسمت طالبان عالی هستند، ای درویش اگر طالب عالی همتی، زیرکی، مدرکی، عاشقی، صادقی، كم‌گویی سرنگه‌داری، یافته شود تا به ده مرتبه گفته آید، و نوشته شود جمله لغویان و بحویان در بطن اولد، و از بطن دوم خبر ندارند. و پیشتر سالکان هم در بطن اولد و ر بطن دوم خبر ندارند.

ای درویش، هر چند كه سالك به مرتب بر می‌آید، راه بر وی نزدیک‌تر می‌شود، از جهت آنكه در مرتبه اول و در مرتبه دوم جمله در خیال و پندارند و سخن‌های بسیار گفته و می‌گویند و راه بر سالکان دراز کرده‌اند این بیچاره زحمت‌های گوناگون و سال‌های بسیار از این طایفه کشیده است و اکنون می‌بینم كه دیگران زحمت‌های گوناگون از این طایفه می‌کشند و مصلحت گفتن نیست. از صد هزار سالك كه در این راه در آیند یکی چنان باشد كه از دست این طایفه خلاص یابد، باقی جمله در خیال و پندار زندگی می‌کنند، و در خیال و پندار همی میرند. (همان كتاب ص ۲۶۷ به بعد)

فاما مجموع آن منازل و مقامات محصور در این دو مرتبه است که معبر به دو خطوه شده است یعنی؛ راه سالک به مطلوب و مقصود حقیقی دو گام پیش نیست؛ یکی آن است که همه اشیاء را حق بیند، و دوم آن که صحرای هستی مجازی سالک در نور دیده شود، و سالک بعد از فناء به بقای حق متحقق گشته همه اشیاء را بیند که وجود است که مرتبه حق الیقین است اما این دو گام سالک راه را عقبات و مهالک و مزلات اقدام بعضی آفات و بعضی انفسی است که برتر از احصاء است و کلیات آن را اکابر طریقت نوشته اند تا سالک خود را در ورطه هلاک نیندازد و وسیله نجات پیدا کرده از مهالک به سلامت بگذرد. (شرح گلشن راز ص ۲۳۵ به بعد)

خلاصه آنکه: سالک به کسی اطلاق می شود که بر نظر شبیحی کامل و راه دان و تحت ارشاد او طریق تصوف را طی کند، و منازل احوال و مقامات را نسبت به حال و استعداد خود بپیماید، و این طی طریقت باید به قدم عشق و پیروی از تعالیم شریفی کامل باشد به علم و تصورات شخصی، و در لحاظ زمان هم بسته به استعداد و گرم روی سالک است، سالک هر چه مستعدتر و گرم روتر، طی طریق برایش آسان تر و زودتر خواهد بود. سالکان را بطور کلی به دو دسته عمده تقسیم کرده اند اول سالکانی که قصدشان از سلوک رسیدن به ثواب اخرب و بهشت موعود است که بیشتر اهل شرایع از این دسته اند، و سالکایی که طالب وجه الله و رسیدن به حقیقت که تعداد آنان نسبت به دسته اول کمتر است.

بعضی از مشایخ سالکایی را که طالب وجه الله و رسیدن به حقیقت به سه دسته مجذوب و سالک، و مأخوذ تقسیم کرده اند، که اولی تطرق در احوال کند، و دومی در معاملات و مقامات، و سومی از این دو فارغ است و فانی در حق است عده ای دیگر سالکان را به چهار دسته تقسیم نموده اند به نام سالکان، و مجذوبان و سالکان مجذوب و مجذوبان سالک. مجذوب سالک کسی است که با جذب حق و قدم عشق طی سلوک کند، و سالکان مجذوب جذبی ند که در طی سلوک و محاهدت، جذب حق به ایشان رسد، مجذوب کسی است که به علت رسیدن جذب حق احتیاجی به سلوک پیدا نمی کند، و سالک به کسی اطلاق می شود که با رسوم و آدابی که معمول اهل طریقت است به مقصود رسد و بدون رسیدن جذب حق اغلب مشایخ گفته اند که

از این چهار نوع فقط مجددیان سالکند که می‌توانند پس از طی سلوک به مقام شبخی  
رسند و به ارشاد و دستگیری طالبان این طریق پردازند.

ابن عربی گوید، سالک کسی است که به قدم صدق و احلاص طی سارل طریقت  
کند و از منزلی به منزل دیگر و از مقامی به مقام بالاتر منتقل شود، و پیوسته با عمل و  
ترک یعنی؛ ترک مقام مادون و معاهده و عمل به آداب مقام بالاتر مشغول باشد و  
سالکان را نسبت به مقصد و مراتب علمی شان به چهار دسته تقسیم کرده است، اول  
سالک به رب که خود را فانی در حق دید و جمیع قوای ظاهری و باطنی خود را از  
او داند، دوم سالک به نفس، کسی است که ابتدا از هرائض و اوامر و نواهی شرع کند و  
با به جا آوردن موافق و سایر آداب و مقررات مربوط طی طریق به قرب خدای تعالی  
رسد، سوم سالک مجموع که آن دو نوع را جامع باشد یعنی هم صاحب جذبه باشد و  
جمیع قوای خود را از خدا داند، و هم به تعالیم مربوطه در طریقت اشغال ورزد،  
چهارم سالک لاسالک است و آن چنان کسی است که منصف به صفات حق شده  
باشد و احساسی به سلوک به معنی خاص خود نداشته باشد.

سالکان را در طی سلوک ادبی سه دسته که مراعات آن برای رسیدن به مقصود از  
واجبات است که در کتب قوم مذکور شده است و چنانکه گذشت صاحب نهائیس  
الفنون تا بیست و یک ادب برای سالک شمرده است اما مشایخ بزرگ گفته‌اند: «راه  
سالک به مطلوب و مقصود بیش از دو گم یا خطوه نیست، یکی آن که همه چیز را از  
حق بیند، و دیگر آن که هستی مجاری را به قدم صدق و احلاص و عشق در موردیده  
و فانی در حق و باقی در او گردد.

یا به اصطلاح خودشان در مرحله علم یقین به عین الیقین و سپس به حق الیقین  
رسد و برای سالک شریطی بسیار قایل شده اند که دبل کلمه سلوک بدان اشاره شده  
است. رک، سلوک.

جهت مرید اطلاع از سالک و در باب سلوک و انواع و شرایط آن رک، کتاب  
الرعايه ص ۱۰ به بعد، و شرح تعرف ح ۱ ص ۹ تا ۱۲، و سیرالعباد سابی ص ۶۷ به  
بعد، و تمهیدات ص ۱۹ تا ۳۸، و شرح احوال بابا طاهر ص ۷۲۲ تا ۷۲۵ و شرح  
کلمات بابا طاهر ص ۱۷۳ به بعد، و فوحت المکیه ج ۲ ص ۳۸۰ به بعد، و عوارف



المعارف ص ۸۳ تا ۹۰ و مرصاد العباد ص ۳۷۵ تا ۳۸۶ و ۴۱۰ تا ۵۲۸، و نفایس  
الفتون ح ۲ ص ۲ تا ۱۲ و کشف القایق ص ۷۶ و ۱۲۱ و ۱۴۷ به بعد، و حیات القلوب  
حاشیه فوت القلوب ح ۲ ص ۲۸۸ تا ۲۹۷، و شرح گلشن راز ص ۲۳۵ تا ۲۴۲، و  
حکمت الاشراف ص ۲۵۲ به بعد، و نیز رک ذیل کلمات سلوک، سیر، طالب، طلب،  
فقیر و مرید در این کتاب.

اما در مثنوی و دیگر آثار مولانا: درویشی که پیوسته در طلب حدیث و از  
خلق انقطاع کلی نموده، سالک مسالک معادک عشق است، و اغلب انبیا و اولیا را تا  
این آلت دست بداد آن حالت روی سمود (تلاکی ص ۴۴۳) و اهل سلوک بر دو قسمند:  
اول انهایی که بدون راهنمایی های پیری کس، با مجاهدات شخصی و یا حدیثات الهی  
به سر منزل مقصود رسیده اند که آنها را ویسار نامند، مانند اویس قرنی که بدون  
زیارت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، و طی مراحل سلوک به سر منزل  
مقصود رسید دیگر انهایی که با پیروی از شیخی کامل و یا به اصطلاح خود مولانا با  
نال و پر شمع به آسمان های دل عروج می نمایند که تعداد آنان بسیار است و غالباً نام  
شیخ خود نامیده می شوند.

به رغم مولانا، اصل در سلوک میل است و این میل موهبی الهی است که در دل  
سالک نهاده شده است و سالک را بهر طرف که خواهد می کشاند اگر میل سالک به  
ترقی و تعالی باشد، به آسانی می تواند دل و پر دولت برگشاید و به آسمان های دل  
عروج کند، و اگر ملش سوی پستی است بهر طریقی که می داند باید از حضرت حق  
بخواهد تا او را از این ورطه هولناک خلاصی بخشد پس شرط این سفر میل سالک  
است، اگر این میل در دل سالک نهاده نشود قدم در این طریق گذاشتن غلط محض  
است.

میل آنرا در دلش انداختند  
خار و خسری آب و جادی کی شود  
پر دولت برگشا همچو هما  
سوخه میکن هیچ منشین از حسین  
جاهلان آخر بسر سر می زنند

هر کسی را بهر کاری ساختند  
دست و پایی میل حسیان کی شود  
گر ببینی میل خود سوی سما  
ور به بینی میل خود سوی زمین  
صافلان خود سوخه ها پیشین کنند

ز استدای کسار آخر را بسین      فاشاشی تو پشیمان یوم دیس

دفتر ۳ می ص ۹۲ س ۱۶۱۸ ج ۳ علا ص ۲۲۵ س ۳

بنده همین که در دل خود میل و رعیتی بسوی کمال حس کرد باید پلادریگ در طلب مردی کامل برحیزد، و همه همت خود را صرف یافتن این مرد کامل کند، زیرا همین که هدف طالب این شد مقاصد دیگر او به تبع آن حاصل شود، چنانکه کسی قصد حج کند خواه و ناخواه از شهرهای سر راه نیز دیدن خواهد کرد، برای رسیدن به این مقصود باید سخت به جستجو پردرد و ریح سهر را تحمل نماید و ناگواری های آن را بر خود گوارا داند تا خداوند معال راه بر او گشاده گرداند

گفت حق اسدر سفر هر جا روی	باید اول طالب مردی شوی
قصد گنمی کن که این سود و ریان	در تبع آید تو آن را فرع دان
هر که کارد قصد گندم باشدش	گاه خود اسدر تبع می آیدش
که بکاری سر بیاید گندمی	مردمی خو مردمی خو مردمی
قصد کعبه کی چو وقت حج بود	چونکه رفی مکه هم دیده شود
قصد در معراج دید دوست بود	در بیع عیش و ملائک هم نمود

دفتر ۲ می ص ۲۷۰ س ۲۲۲۱ ج ۲ علا ص ۱۵۳ س ۲۲

سالک نمی تواند با تدبیر خود و عین و حرد خویش در این راه قدم نهد، چه این راه که مولانا آن را به معراج و راه سمی تعبیر می کند راهی است که عقل جزوی و استدلال فلاسفه و چون و چرای دشمنان را در آن به پشیری نمی حرد. شهبازی بلند همت و رفیقی روحانی و دمسازی ر هستی رسته می خواهد تا یا بال و پر او این راه بی زیهار را بتوان سپرد اگر به چنین که ملی توسل شود این راه بی نهایت راه با دو قدم یا با دو خطوه می توان طی کرد والا حر گمراهی و بیراهی و ضلالت نصیبی نتوان برد،

اسدرین ره ترک کن طاق و طرب	تا قلاورت بچند تو مجنب
هر که او می سر بجد دم بود	حشش چون حشش گژدم بود
کژ رو و شبکور و رشت و ره ربک	پیشه او خستن اجسام پاک

دفتر ۴ می ص ۲۶۲ س ۱۴۲۹ ج ۴ علا ص ۲۶۱ س ۱۱

بفس تو تا مست نقل است و بسید  
که علامات است زان دیدار نور  
مرغ چون بر آب شوری مرتد  
دانکه روح حوشه غیبی بچید  
التجا فی منک عن دارالعرور  
آب شیرین را بدید است او مدد  
دفتر ۵ بی ص ۱۵۷ ص ۲۴۴ ج ۵ علا ص ۲۹۷ س ۱۷

جز بتدبیر یکی شیخی خیر  
وای آن مرغی که مارویده پر  
عقل باشد مرد را سال و پری  
چون روی چون مجود قلبی بصیر  
بر پسر بر اوچ و افتد در خطر  
چون ندارد عقل عقل رهبری  
دفتر ۶ بی ص ۵۰۷ س ۴۰۷۳ ج ۶ علا ص ۶۴۹ س ۱۰

مگسل از پیغمبر ایام خویش  
گرچه شیری چون روی ره بی دلیل  
هین مهر الا که با پرهای شیخ  
تکی کم کن بر فن و بر کام خویش  
خویش بین و در هلالی و دلیل  
تا مبنی عوون لشکرهای شیخ  
دفتر ۲ بی ص ۳۱۰ س ۵۲۲ ج ۲ علا ص ۲۲۸ س ۹

خط و تیبی بود این ره تا وصال  
راه نزدیک و سعادت دیر  
ماتده ام در ره ر شست شخص سال  
سیرگشتم ر این سواری سیر سیر  
دفتر ۲ بی ص ۳۶۹ س ۱۵۳۹ ج ۲ بی ص ۳۶۲ س ۲۷

## سائر

ر-ک: سائر

## سبب

به فتح اول و دوم در لغت به معنی رسن و هر چه بدان به دیگری پیوسته شود و نیز به معنی علت هم آمده است (مبتهی لارب) و در اصطلاح حکما چیزی را گویند که موحود باشد فی نفسه و حاصل شود ر آن وجود دیگری یعنی چیزی که وسیله حصول چیزی باشد. (آندراج) - صوفیا گویند: سبب واسطه و اسباب و ساینی است

بین خلق و هدای تعالی. احمد بن عطار رحمه الله گفت هر که شاهد صنع مسبب در سبب باشد مشاهده صنع مسبب او را به سبب رساند، چه آنکه سبب یبید دلش از زینت اسباب پر شود، و هر که اسباب شعله رطوبات را ساخت از آن منقطع گردد و به اسبابی پیوندد که دعوت به اعمال صالحه نماید. (اللمع ص ۳۵۸) - سبب و سبب است میان خلق و میان تنده از شواهد و علوم و اعمال حقیقتش معرفت جمال حق است به نعت رؤیت جلالش و سقوط از هر چه دون حق. (شرح لطحیات ص ۶۱۳) سالک در هدایت سلوک سبب را یبید سپس مسبب را، و مدتی به سبب و مسبب الفت گیرد تا آنکه آن دو را با هم بیند سپس باقی را اختیار کند و قافی را بگذارد و جبر مسبب نبند، و این معنی گفتم یکی از مشایخ است که گفته است، اول خدای را پس از هر چیز می دیدم، سپس او را با همه شیاء دیدم، و پس از آن او را پیش از هر چیز دیدم.



«اهل تقلید به زبان، فرار می کنند و به دل مصدق می کنند هسی و یگانگی خدا را تعالی و تقدس، و می دانند که این عالم را حائمی است و اول و آخر و مثل و ماسد ندارد و حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است. مقلد اگر چه اعتقاد به هستی و یگانگی خدای دارد، و خدی را عالم و مرید و قادر می داند، اما علم و ارادات و قدرت خدی را بر حمله اسباب و مسببات به نور کشف و عیان و یا به نور دلایل و برهان محبط ندیده است، و حمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مسعر مشاهده نکرده است. به این جهت اسباب پیش این مقلد معتبر باشد و همه چیز را به اسباب اضافت کند و از سبب بیند، از جهت آنکه این مقلد هنوز در حس است و اسباب محسوسند، و حس این مقلد بیش از بین ادراک نمی تواند کرد و از اسباب در نمی تواند گذشت.

«و اعتقاد اهل استدلال بواسطه نور عقل است، یعنی به طریق دلایل قطعی و برهان یقینی است و در بین مرید و جبر برین موحد غالب باشد، از جهت آنکه این موحد چون به نور عقل و دلایل قطعی و برهان یقینی خدای را و یگانگی خدای را شناخت و به یقین دانست که علم و اردت و قدرت او به کلی موجودات محبط است، موجودات را به یکبار عاجز و مقهور دید و سباب را همچون مسببات عاجز و مقهور

یافت، یعنی چنانکه تا اکنون مسبب را عاجز و مقهور می‌دید اکنون سبب را عاجز و مقهور ببیند».

ای درویش هر که خود را شناخت، شاید که کایات هر یک سبب وجود یکدیگرند، و هر یک محرک یکدیگرند، ما جمله عاجز و مقهور و مسخر خدایانند، وجود همه از خدای است و حرکت همه از خدای است و موجود و محرک جمله خدای است. و از اینجا گفته‌اند که: خود را و افعال خود را بشناس تا خدای و افعال خدای را بشناسی. و ای درویش وجود سبب از خداست و وجود مسبب هم از خداست. و چنانکه مسبب عاجز و مقهور است سبب هم عاجز و مقهور است و سبب را هیچ تأثیری نیست در وجود مسبب. بیش از این تفاوت نیست میان سبب و مسبب که وجود سبب مقدم است بر وجود مسبب.

ای درویش چون دانستی که این موحد را اسباب درگذشت و به مسبب اسباب رسد و علم و قدرت مسبب الاسباب را بر کل کایات محیط دهد و به همین دانستن که به هر که خواهد می‌دهد و بی غلب می‌دهد، اکنون بدان که در این مقام است که حرص بر می‌خیزد و توکل به جای آن می‌شیند، در این مقام سعی و کوشش بسیار بر می‌خیزد و رضا و تسلیم به جای آن می‌نشیند و در این مقام است که شرک خفی بر می‌خیزد، و در این مقام است که طیب معروف می‌شود و منحیم باطل می‌گردد و اسباب به یکبار از پیش این موحد برحاست، چنانکه اگر به مادر نظرش بر سبی افتد آن را شرک داند و رود از آن بازگردد، و به توبه و استغفار مشغول شود.

(همان کتاب به اختصار از ص ۳۰ به بعد)

سلطان المشاف عین القضاء همدانی می‌گوید که ملک سبب است و شیطان هم سبب است، سبب کشف ملک است، و سبب ستر شیطان است سبب حیر ملک است، سبب ستر شیطان است، سبب رحمت ملک رحمت است و سبب عذاب ملک عذاب. (همان کتاب ص ۴۰۳)

اما دو مثنوی و دیگر آثار مولانا آمده است که: مردم را نظر به اسباب است و کارها از آن اسباب می‌دانند. اما پیش اولیا کشف شده است که اسباب پرده‌ای بیش نیست، تا مسبب را ببینند و ندانند، همچنان که کسی را از پس پرده سخن می‌گویند،

پندارند که پرده سخن می‌گوید و ندانند که پرده بر کار نیست و حجاب است، چون او از پرده بیرون آید معلوم شود که پرده بهانه بود، اولیای حق بیرون اسباب کارها دیدند که گزارده شد و برآمد، همچنان که از کوه اشرف بیرون آمد، و عصای موسی ثعبان شد، و از سنگ خارا دوازده چشمه روان شد. و همچنان که مصطفی صلوات الله علیه ماه را بی آلت به اشارت به شکافت، و همچنان که آدم بی مادر و پدر در وجود آمد و عیسی علیه السلام بی پدر، و برای ابراهیم از در گل و گلزار رست، الی مآلایه، پس چون این را دیدند، دانستند که اسباب بهانه است، کار ساز دگر است، اسباب جز روپوشی نیست تا عوام بدان مشغول شوند.» (وجه مافیه ص ۶۸)

سنگ و آهن خود سبب آمد و یک کین سبب را آن سبب آورد پیش و آن سببها کانیای را رهبر است این سبب را آن سبب عامر کند این سبب را محرم آمد عقلها این سبب چه بود بتازی گورس گردش چرخه رسن را علت است

توبه بالاتر نگر ای مرد سبک بی سبب کی شد سبب هرگز ر خویش آن سببها زین سببها برتر است بیمار گاهی می‌برد و عامل کند و آن سببها راست محرم لایا اندرین چه این رسن آمد به فن چرخه گردان را مدیدن زلت است

نقش ۱ ص ۵۲ س ۸۲۲ ج ۱ علا ص ۲۲ س ۲۲

آن که بیرون از طایع جان او است بی سبب بینند بر آب و گب چشم بر اسباب از چه دوحتم هست بر اسباب اسبابی دگر انبیا در قطع اسباب آمدند بی سبب ممر بحر را شکافتند ریگها هم آرد شد از سعیشار جمله قرآن هست در قطع سبب مرغ با پیلای دو سه سنگ افکند دم گاو کشته بر مسفتول در

نقش ۲ ص ۳۲۷ س ۱۸۴۳ ج ۲ ص ۱۴۲ س ۲۸

چون ر خوش چشمان کرشم آموختیم در سبب منکر در آن افکن نظر معجزات خویش بر کیوان زدند بی راعت چاش گندم یافتند پشم بز ابریشم آمدکش کشان عجز درویش و هلاک بیولهب لشکر رفت حبش را بشکند ناشود زنده هماندم در کهن

همچنین ز آثار قرآن تا تمام رمض استابست و علت والسلام

دفعه ۳ بی ص ۱۴۳ س ۲۵۱۵ ج ۳ علا ص ۲۵۸ س ۱۴

تو رطقی چون سببها دیده‌ای در سبب از چهل بر چسپیده‌ای  
بسا سببها از مسبب عاقلی سوی این روپوشها زان مایلی  
چون سببها رفت بر سر میری رنارها رنارها می‌کنی

دفعه ۳ بی ص ۱۷۹ س ۲۱۵۳ ج ۳ علا ص ۲۷۶ س ۶

سستی بهاء اسباب و طرق هالان را زیر این ازرق ثقی  
بیشتر احوال بر سست رود گاه قدرت خارق سست شود  
ای گرفتار سبب بیرون مهر یک عمل از مسبب طری میر  
هرچه خواهد از مسبب آورد قدرت مطلق سببها بر درد  
لیک اعلیٰ بر سبب راند بهاء تا ماند طاسی حست مراد  
چون سبب نبود چه حوید مرید پس سبب در راه می‌باید پسند  
ایس سببها بر طرها پرده است که نه هر بیدار صنعتش را سرا است  
دیده میداید سبب سوراخ کنی صاحب را بر کند از سج و من  
تا مسبب رسید اندر لامکان سرره داند جهد و اکساب و دکان  
از مسبب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط ای پدر  
حرز خسیالی منفعقد بر شاهراه تا بماند دور عقلت چند گاه

دفعه ۵ بی ص ۹۹ س ۱۵۴۱ ج ۵ بی ص ۴۷۱ س ۱۳

### سیخه

به فتح اول و کسر باء و فتح خاء، در لغت به معنی زمین شوره‌ناک است، (منتهی الارب) و در اصطلاح تاریکی و ظلمتی است که خدای تعالی عالم و عالمیان را در آن آفرید، سپس رشحه‌ای از نور خود بر آن تاباند، به هر که این نور رسید هدایت یافت و به هر کس نرسید بر ضلالت و غوایت دچار شد (تعریفات ص ۱۰۳ و کشف اصطلاحات العنوں ص ۶۲۷) - گرد و غباری است که هیولی نام دارد (صمیمه تعریفات ص ۲۴۱) - گرد و

غباری است موسوم به هیولی چه غیر و ضح و آشکار است و به نفس موجودیت نیاید و جر به صور موجود بشود (اصطلاحات ص ۱۲۱) این کلمه در کشف بصورت سبجه یا حاء ضبط شده است.

## سبع المثانی

به فتح سین و میم، نام سوره فاتحه است. و گفته‌اند که عبارت است از هفت سوره که از فاتحه شروع و به افعال حم می‌گردد، و گفته‌اند اسم قرآن است (کشف ص ۶۸۸) - یعنی سوره فاتحه، گویند سبع به جهت آن که با بسم الله الرحمن الرحیم هفت آیه است و مثانی از آن جهت که مکرر می‌خوانند و بعضی این هفت سوره دراز را گویند: اول سوره بقره دوم آل عمران، سوم النساء چهارم مائده، پنجم الانعام، ششم الاعراف، هفتم سوره الانفال، به جهت آن که این هفت سوره درازند و مثانی به جهت هرایض و امثال آن که در این سوره بهاده شده است و بعضی دیگر تمام قرآن را سبع المثانی خوانده‌اند سبع به جهت آن که قرآن هفت سبع است و مثانی از آن سبب که حدود و فصوص در آن ثابت شده است و در اصطلاح سالکان رحساره محبوب را تشبیه به سبع المثانی کرده‌اند.

## ستر

به کسر اول در لغت به معنی پرده و پوشش است (منتهی الارب) و در اصطلاح هر چه ترا از آنچه به فنا کشاندت به پوشاند و گفته‌اند پوشش هستی است. و نیز گفته‌اند وقوف و پایداری به عادات است. و گفته‌اند وقوف و ایستادگی با نایب اعمال است. (اصمیه تعریفات ص ۲۳۸) - هر چه ترا از عیب پر درد ماسد عطاء کون، و توقف در عادات و اعمال و نظایر آن (اصطلاحات ص ۱۳۱ و کشف ص ۶۴۷)

«عام در پرده ستر باشند، و خاص بدر دوام تجلی. خداوند ستر دائم بوصف شهود بود و خداوند تحلی دائم به بعث خشوع بود و ستر عام را عقوبت بود و خاص



را رحمت بود، که اگر نه آن هستی که بریش پیوشند آنچه کشف کند، ایشان را ناچیز گرداند نزدیک سلطان حقیقت ولیکی چنانکه برایشان اظهار کند بار پیوشد عام این طایفه را عیش اندر تجلی بود و بلا بدرستر، اما حاصگان میان طیش و عیش باشند، چون تحلی کند ایشان را، سبکی و طریبی بدرایشان پدیدار آید، و چون برایشان پیوشد با حال عیش آیند. (ترجمه رساله فشیریه ص ۱۱۶)

خلاصه آنکه: در اصطلاح این قوم هر چه سالک را از حق محجوب گرداند ستر است اعم از این که اشتغال دنیا باشد، یا توقف و دلبستگی به رسوم و عادات و یا تعلقات خاطر او، یا توجه و تعلق به عمالی که انجام می دهد از آن به حجاب و حجاب بشریت نیز تعبیر کرده اند که سالک را از مشاهده سیر و امور غیبی و تحلیات الهی مانع گردد پس حجاب ستر و فعی در خود آدمی است چنانکه حافظ فرمود «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برحیز»

عوام پیوسته در پرده سراند و خواص در دوام تحلی اما سالک بطور کلی اگر سائر باشد بهتر است از این جهب است که مولای معالی فرمود که «از حدای بنرس هر چند کم و اندک باشد، و بین خود و حدای پرده ای قرار ده اگر چه اندک و ناچیز باشد. (نهج البلاغه ج ۳ ص ۲۴۲)

تا حدود احکام خدا را حفظ کرده باشی و گرفتار پرده دری شوی، و احمد خضرویه گفت «درویشی خود را بهار در یعنی با خلق مگوی که درویشم تا سر تو آشکار نشود که آن از حدای تعالی کرمنی عظیم است». (جلایی ص ۱۵۱) - ستر عوام را عقوبت است، و خواص را رحمت، چه معنی است که آنان هم طاقت تجلی دائم و کشف حقایق را نداشته باشند، و تحلی سلطن حصص آنان را نابود گرداند از این جهت رحمت الهی اقتضا می کند که خواص نیز گاهی در ستر باشند چنانکه در خبر است: «لو کشف عن وجهه لاحترقت شجحات وجهه ما ادرك بصره».

جهت مزید اطلاع رک. کتاب الرعایه ص ۱۶۶ به بعد، و رساله فشیریه ص

۳۹ به بعد، و ترجمه رساله فشیریه ص ۱۱۶ تا ۱۱۸، و شرح گیسو دراز ص ۳۲۸، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۵۹.

## سجاده

به فتح اول و تشدید حیم، در لعب به معنی جانماز و نشان سجده در پیشانی است و نزد اهل سلوک کسی است که مستقیم بر شریعت و طریقت و حقیقت باشد و کسی که چنان نباشد سجاده نامیده نشود مگر بطور مرسوم و مجاز و آن معرب سه جاده است که مراد از آن سه طریق شریعت و طریقت و حقیقت است، (کشف ص ۶۳۹) - مقام توجه نفس و دل را گویند که در طور نفسی و قلبی از اعمال صالحه و اخلاق مرضیه مقرر گشته باشد. (مرآة العشاق)

## سجود

به ضم اول و دوم در لعب به معنی فروتنی و سر به زمین نهادن است و مورد صوفیان عبارت است از سحق آثار بشریت و محو آن به استمرار ظهور دایم مقدسه و سجود قلب در اصطلاح صوفیه عبارت است از هاء می الله برد شهود عبادت او را، به حیثیتی که استعمال حوارج باز ندارد او را از آن حالت بدکه از استعمال حوارج خبر ندارد. (کشف ص ۶۳۹)

## سخا

به فتح اول در لعب به معنی حواسردی و خود و کرم و بخشش و دهش است (لغت نامه) و در اصطلاح مبدأ عبادتی است که آن را عوض نباشد، پس اگر کسی چیزی را به کسی که اهل باشد یا با اهل هبه کند و از آن غرض دنیاوی و اخروی را داشته باشد، جود نیست. (تعریفات ص ۷۱)

«به نزدیک علما جود و سخا هر دو در یک معنی باشند اندر صفات حلق، اما حق تعالی را جواد خوانند و سخی بخوبی مر عدم توفیق را که وی خود را بدین نام نخوانده است و از رسول صلی الله علیه و سلم خیری نیز بیامده است و به اجماع اهل

سنت روا نیست که کسی مر خداوند تعالی را نامی بدهد بر مقتضای عقل و لغت تا کتاب و سنت بدان ناطق نباشد. چنانکه خداوند تعالی عالم است به اجماع امت و را عالم توان خواند، اما عاقل و همه نشاید خود بد، پس چون این هر سه به یک معنی بود نام عالمی و را اطلاق کردند مر صحت توفیق را و این دو نام احتراز کردند مر عدم توفیق را. همچنان نام حواد وی را اطلاق کردند مر صحت توفیق را و از سخاوت احتراز کردند مر عدم توفیق را.

و مردمان فرقی کرده اند میان خود و سحای و گفته اند سخی آن بود که اندر جود تمیز کند و آن موصل عرضی و سببی باشد. و این مقام ابتدا بود. از خود و حواد آن که تمیز نکند و کردارش بی عرض بود و فعلش بی سبب و این حال دو پیغمبر شود صلوات الله علیهما یکی حلیل و دیگر حبیب که ابراهیم حلیل چیری نخوردی تا مهمانی نماندی، و قسی گری بر در سرای وی آمد، او را گفت برو که مهمانی و کرامت مرا نشایی. تا از حق تعالی بدو عذاب آمد که کسی را که من هفتاد سال پیرو مردم بودم و را که را نکند که گرده ای فراوی دهی و چون پسر حاتم به بردنک پیغمبر صلی الله علیه و سلم آمد، پیغمبر رداء خود بر گرفت و اندر دروی بگستراسد و گفت «اذا اناکم کریم قوم فاکرموه» آن که تمیز کرد دو گرده دروغ داشت و آن که تمیز نکرد طیلسان نبوت بساط کافری کرد از آنچه مقام برهیم سخاوت بود و از آن پیغمبر خود علیهما السلام.

و بیکوترین مذهب اندر این آن است که گفته اند که خود متابعت خاطر اول بود و اگر خاطر ثانی مر اول را علیه کند علامت نحل باشد. و اهل تحصیل مر آن را بزرگ دانسته اند لامحاله خاطر اول حق باشد چود اندر صفت آدمی تکلف بود و محار و پیوسته مرید باید که ملک و نفس خود را مدول دارد اندر موافقت امر خداوند و از آن بود که سهل بن عبدالله رضى الله عنه گفتی «انصوبی دمه هدر و ملکه مباح»

مردی به در سرای حسن بن علی رضى الله عنه آمد و گفت ای پسر پیغمبر مرا چهار صد درم وام است، حسن فرمود ما چهار صد دینار بدو دادند و گریان ندر خانه شد. گفتند چرا می گویی؟ گفت از آن چه بدر تمحص حال این مرد تقصیر کردم تا وی را بدل سؤال آوردم. و بوسهل صعلوکی هرگز صدقه بر دست درویش نتهادی و

چیزی که بخشیدی هرگز بدست کسی ندهی بر زمین نهادهی تابر داشتندی. و هم اس روایت کند که پیغمبر را صلی الله علیه و آله وسلم هشتاد هزار درهم بیاوردند. بر گلیمی ریخت تا همه به نداد برنجاست. علی رضى الله عنه گوید من نگاه کردم اندر آن حال سنگی بر شکم بسته بود از گرسنگی. (کشف المحجوب به اختصار از ص ۴۰۸ تا ۴۱۳).

بدان که بر زبان اهل علم هر می بیست میان خود و سحا. و خداوند را سبحانه و تعالی سخا صفت نکند، زیرا که در کتاب و سنت پیامده است. حقیقت جود آن است که بذل کردن بر تو دشوار نباشد، و به نزدیک قوم سخا نخستین رتبت است، آنگاه از پس او جود، آنگاه ایثار هر که برحق بدهد و برحق باز گیرد، وی صاحب سحا بود، و هر که بیشتر بدهد و از آن چیزی حویش را باز گیرد او صاحب جود بود، و آن که بر سختی بایستد و آن اندکی که دارد ایثار کند وی صاحب ایثار بود.

(توجه رساله فشریه ص ۲۰۹)

سحا اعطاء و دادن سراوارترین چیز است به کسی که سراوار آن است به طریق که سراوار است حدی تعالی فرمود: «مثل الدین یثقفون اموالهم فی سبل الله کمثل حبه انبت سبع سابل فی کل سبله ماته حه» و پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «بهشت منزلگاه و خانه جوانمردان و سحابست» سحا هفت نوع است اول کرم و آن اعطایی است در امور عظام که به سهولت و طیب خاطر انجام پذیرد، علی (ع) فرمود: به افضال و کرم قدر و مرلب مرد به بررگی گردند، دوم ایثار است و آن عطایی است از مالاً بدو حاجت خود.

سوم نیل است و آن شتاب و تسرع در خیر است که با سرور و شادی همراه باشد، چهارم، مواسات و کمک کردن است و آن تعاون و همکاری صادقان و راستکاران است به مال و عمل، پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: برکت درمان به دادن زکات و مواسات مؤمنان وصله رحام حاصل شود، پنجم سماحت و جوانمردی است و آن بدل مال است که به تفصل و برتری حویی همراه نباشد، ششم مسامحت و سهل انگاری و مذر است که آن ترک بسیاری از دوست دشتیهاس بر سیل تورع، هفتم مروت است و آن بدل مایی است که باید داده شود و قایدت

رسانیدن است به صورت خوی و عادت *رهن الصوص ص ۳۷۷*

**قول مشایخ -** معروف کرحی گفت سحا ایتار مایحتاج است هنگام عسرت. (اسلمی ص ۸۸) - ابو حفص نیشابوری گفت: من ادعای سخاوت نکنم چه از نفس خود ایمن نیستم که به فعل خود بظرف نداشته باشد و یا از عطایی که کرده است وقتی سخنی به میان نیاورد. (اسلمی ص ۱۲۲) - ابوسلیمان درایی گفت: بهترین سخاوت آن است که موافق حاجت بود. (اسلمی ص ۷۷ و تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۲۳) - حمدون قصار گفت: من نیکخویی را ندانم مگر در سخاوت. (تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۲۳) - عبدالله مبارک گفت: سخاوت کردن از آن چه در دست مردمان است فاضل تر از بدل کردن از آنچه در دست تو است. *ترجمه رساله قشیریه ص ۲۱۵ و تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۱۸۶*

**دفاق گوید** سحا به آن است که صاحب مال عطا دهد. سحا آن است که تهی دست از نیستی عطا دهد توانگر ر *(ترجمه رساله قشیریه ص ۴۱۶)* و هم او گفت مراتب سخاوت سه قسم است: سخاوت وجود و ایتار هر که حق را بر نفس خود برگزید صاحب سخاوت است، و هر که حق را بر دل خود برگزید صاحب خود است، و هر که حق را بر جان خود برگزید صاحب نثار است. *(تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۹۵)*

**خلاصه آنکه:** سحا فایده رسانیدن به غیر است بدون قصد و عرصه خاص، به این معنی که سخنی کسی است که در عطاء خود هیچگونه قصد و عرض دبایی و اخروی نداشته باشد. علما کلمه خود و سحا را به یک معنی گرفته‌اند، ولی صوفیاء از آنجا که خدای تعالی را حواد خوانده‌اند به سحی، بین این دو فرق گذاشته‌اند و گویند که با جود توفیق همراه است ولی با سحا نیست و از این جهت است که خدای را جواد گفته‌اند، و بیر گویند در سحا تمیز وجود دارد و آن بخششی است که موصل به غرض و سببی باشد، ولی در خود تمیز نیست، حواد کسی است که عملش بدون غرض و فعلش بی سبب باشد، و بیر گویند عطاء مال را سه درجه عمده است: اول سخا، دوم جود سوم ایتار سحی کسی است که چیزی از مال خود بدهد و مقداری برای خویش نگاهدارد، و حواد کسی است که بیشتر مال خود را عطا کند و موثر کسی است که هر چه دارد بدهد و غیر را بر خود مقدم دارد، چنانکه گذشت سید حیدر آملی سخا را به هفت نوع تقسیم کرده است و برای هر یک مقامی قائل شده است.

جهت مزید اطلاع بر این اصطلاح و فرق آن با جود و ایثار و قصص و حکایتی که صوفیان در باره آن آورده‌اند رک عهد لرید ح ۱ ص ۱۱۳ تا ۱۵۸ و ج ۲ ص ۷۶ به بعد، و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۱۰ تا ۴۱۶، و احیاء علوم الدین ح ۳ ص ۲۰۲ به بعد، و جلابی ص ۴۰۸ تا ۴۱۴، و رساله قشیریه ص ۱۱۲ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۱۷۹ به بعد، و صوفی نامه عبادی ص ۲۲۲ تا ۲۲۵، و کیمیای سعادت ص ۵۴۶ تا ۵۵۵، و سراج القلوب حاشیه فوب القلوب ج ۱ ص ۹۰ به بعد، و نیز رک: ذیل کلمه ایثار در این کتاب.

اما در مثنوی: چنانکه کاشفی آورده است: «جود نواله‌ای است مشبع از حوان الطاف الهی و ذیاله‌ی است مصیبتی از شمع مشاعل فیض نامناهی، و در دات آدمی اشرف اخلاق و اکرم اوصاف او است و سای کار سلوک در صورت و معنی بر وجه اقصی بر اوست غایب خود بذل عبد است نفس خود را در راه حق تعالی و بی این بذل حرای «والله یحب المحسن» و جود بگیرد، و ادنی مراتب او ایثار مافی بد است بر غیر با وجود احیای بدن و عین است تا کسی را نظر به عوض میدهد در جود نگشاید، و ممسک جاهل چون از حر عاقل ست نقد را از دست نمی‌دهد کرم با مستحقان باید و با غیر مسخو بی بی سیعه نباشد، اما باید بی‌ریا بود یا معبول حضرت الهی گردد (الب کتاب ص ۲۷۸)

شمس بریزی در باره سخاوت گفته است، سخاوت چهار چیز است. سخاوت مال زاهدان راست، سخاوت تن مجتهدان راست، سخاوت جان عازبان راست، سخاوت دل عارفان است. زاهدان مال بدهند و معرفت بستانند، چنانکه قرآن گفت: «تلك الدار لاخرة نجعلها للذین لا یزیدون عما فی الارض و لا فساد»<sup>۱</sup> مجتهدان تن بدهند هدایت بستانند، چنانکه قرآن گفت «وانذین جاهدوا فینا لهدینهم سبیلنا»<sup>۲</sup> و عارفان جان بدهند، حیات باقی ستاند، چنانکه قرآن گفت «بل احیاء عند ربهم

۱- سوره مبارکه ال عمران به شریفه ۱۳۴ و ۱۴۸

۲- سوره مبارکه القصص آیه شریفی ۸۳

۳- سوره مبارکه العنکوت آیه شریفه ۶۹

یرزقون<sup>۱</sup> و عارفان دل بدهند و محبت بستانند، چنانکه قرآن گفت، «یحییهم و یحیونه<sup>۲</sup>»  
(افلاکی ص ۶۵۶)

مولانا جود و سخا را به یک معنی آورده است و سخای حقیقی را ترک امال و آرزوها و شهوات می‌داند، چه گذشت را امال و آرزو و شهوات به مراتب مهمتر از گذشتن از مال و مباح و کالای دنیا است و علت جود و سخا کرم جواد و بخشش بخشاینده است. چه طلب کریم باعث یحد جود می‌شود پس جواد و کریم عاشق جود است. و در حقیقت بخل و تگ چشمی در عالم هستی که سراسر آن را جود و سخا و بخشش فرا گرفته است می‌تواند تحقق واقعی پیدا کند، چه هر عملی که آدمی انجام می‌دهد چون در آرای عوضی است تا جود همراه است، مستها آن که چشم حقیقت بین ندارد این عوض‌ها را می‌تواند مشاهده کند و این یادیدن خود را بخل لقب می‌نهد، والا در عالم هستی بخل و امساک و جود ندارد، هر چه هست سراسر جود و احسان است.

گفت پیغمبر (ص) که دایم بهر پند	دو فرشته حسوس منادی می‌کنند
کای خدایا مستفقان را سیر دار	هم بر مضایق را عوض ده صد هزار
ای خدایا مسکینان را در جهان	تو مده الاریان اندر زیان
ای بسا امساک کرانفاق به	مال حق را جر سمر حق مده
تا عوض یابی تو گنج میکران	تا پاشی در عداد کافران
آن درم دادن سحیح را لایق است	حان سپردن جود سخای عاشقست
نار دهی از بهر حق دست دهد	جان دهی از بهر حق جانت دهد
گر بریزد برگهای ایس چهار	برگ می برگیش بحشد کردگار
گر بماند از جود در دست تو مال	کی کند فصل الهی پایمال

دفتر ۱ نی ص ۱۳۶ س ۲۲۲۲ ج ۱ علا ص ۱۲۴ س ۱۹

گفت پیغمبر که هر که از یقین	داد او پاداش جود در یوم دین
که یکی زاده عوض می‌آیدش	هر دمان جود دگرگون زایدش
جود جمله از عوضها دیدن است	پس عوض دیدن هند ترسیدن است

بـِخـل نـاـدـیـدن مـسـود اـعـواص را  
 پس بـه عـسـالم هـیـچ کـس نـبـود بـخـیل  
 پس سـخـا از چـشـم آـمـد نـی ز دـسـت  
 شـمـسـاد دـارـد دـیـد در خـواص را  
 زـانـگـه کـس چـیـری نـسـبـارـد بـسی دـلـیل  
 دـیـد دـارـد کـار چـز بـسـیـا سـرـسـت  
 دفتـر ۲ نـی ص ۲۹۵ س ۸۹۵ ج ۲ عـلا ص ۱۲۴ س ۱۸

گـفـت هـیـفـمـبر (ص) خـنـک آن راکـه او  
 مـرد عـحـسن لـیـک اـحـسـاش نـمـرد  
 مـحـسـنـان مـردـنـد و اـحـسـاها بـعـانـد  
 ظـالـمـان مـردـمـد و مـانـد آن ظـلـم هـا  
 شـد ز دـیـا مـانـد از و لـسـل نـکو  
 نـزد یـزـدان دین و اـحـسـان نـیـسـت خـرد  
 ای خـنـک آنـرا کـه اـیـن مـرک بـرامـد  
 وای جـمـانی کـو کـنـد مـکـرودها  
 دفتـر ۴ نـی ص ۳۶۹ س ۱۲۰۲ ج ۴ نـی ص ۲۲۵ س ۲۰

بـیـانـگ مـی آید کـه ای طـالـب بـیا  
 جـود مـی جـوید گـسـدایـان و ضـعـاف  
 روى حـسـوبـان رايـبـه ريبـا شـسـود  
 پس از اـیـن فـرمـود حـق در و الـصـحـی  
 چـون گـدا آيـبـنه جـود لـسـت هـان  
 آن یـکـسـی جـسـودش گـدا آرد پـسـدید  
 پس گـسـدایـان آيـبـنه جـود حـقـانـد  
 و آن کـه جـرايـن دـر سـت او حـرد مـردـه ای اسـت  
 جـود مـحـتـاج گـسـدایـان چـون گـدا  
 هـمـچـو خـودن کـایـنه حـوبـند صـعـاف  
 روى اـحـسـان او گـدا پـیدا شـود  
 مـنـگ کـم زـن ای مـسـحـد بـر گـدا  
 دـم پـسـود بـر روى آيـبـنه زيان  
 و آن دـگـر مـخـشـد گـسـدایـان را مـزید  
 و انـگـسـه بـا حـقـنـد جـود مـطـلـق انـد  
 او بـر اـیـن در اـیـن اسـت مـقـشـ پـرده اسـت  
 دفتـر ۱ نـی ص ۱۶۹ س ۱۷۳۶ ج ۱ عـلا ص ۷۳ س ۲

تـرک شـهـوتـها و لـذتـها سـخـاسـت  
 اـیـن سـخـا شـاخی اسـت از مـرو بـهـشـت  
 مـرود الـو ثـقـی اسـت اـیـن تـرک هـوا  
 تـما بـرد شـاه سـخـا ای خـوب کـیش  
 هـر کـه در شـهـوت فـرو شـد بـرنـخـاسـت  
 وای او کـز کـف چـین سـروى بـهـشـت  
 مـر کـشـد اـیـن شـاخ جـان را بـر سـما  
 مـر تـرا بـالا کـشـان تـا اـصـل خـویش  
 دفتـر ۲ نـی ص ۳۱۶ س ۱۲۷۳ ج ۲ عـلا ص ۱۳۲ س ۲۵

## سخن

به ضم سین و فتح خاء در اصطلاح اشارات و تنبیه الهی را گویند و سخن



شیرین اشارات الهی را گوید، امیاء را به وسطه وحی و اولیاء را به واسطه الهام (اصطلاحات عراقی ص ۶۷) - اشارت و تسبیح الهی را خوانند و چون به شیرینی وصف آن کند عبارت از وحی و الهام باشد که به بیب و اولیاء آید، و چون وصف آن سخن به در مکنون کند، کنایه از اعلام و اشارت الهی باشد که در صورت محسوسات ظاهر شود. (مرآة العشاق) برد صوفیه اشارت و آشایی را گوید به عالم عیب، و سخن شیرین اشارت الهی را گوید

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۸)

### سدره المنتهی

به کسر اول و فتح راء در لغت به معنی درخت کنار است بر هیلک هفتم که منتهای اعمال مردم و نهایت رسدن عین حق و منتهای رسیدن خبریل است و هیچ کس از آن نگذشته است مگر پیغمبر ما صلی الله علیه و اله و سلم. (مسیحی الارب) و ما خود است از آنده شریعه «عند سدره المنتهی عند جنة امأوی»<sup>۱</sup> که مفسرین در شرح و تفسیر آن بسیار سخن گفته اند جهت اطلاع. - که تفسیر ابوالفخوخ ج ۵ ص ۱۷۶ و تفسیر کبیر امام محرز ج ۷ ص ۷۳۶ و تفسیر بجاوی ج ۲ ص ۴۷۳ و کشف الاسرار میبدی ج ۹ ص ۳۶۰ به بعد و سایر تفسیر عمده - گفته اند که به وی مسهی می شود اعمال حلق و علوم الشیطان، و از آنجا نزول می کند امر الهی، و از اینجا گرفته می شود احکام، و برد وی وقوف می کنند ملایکه، و به وی منتهی می شود آنچه صعود می کند از عالم سفلی، و برول می کند از عالم علوی از امر عالی

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۷۲۸)

در اصطلاح برزخ کبیری است که سیر کاملین و اعمال و علومشان بدان منتهی می شود و آن نهایت مراتب اسمائیه است که بالاتر از آن مرتبسی نیست. (اصطلاحات حاشیه شرح منار السائرين ص ۱۳۲) - سدره المنتهی آن است که عروق او در عرش محکم است، و اعصابش نزد کرسی است، و رقیهایش فوق عالم عقل است، حق از آن تحلی در عقول و ارواح کند. (شرح شطحیات ص ۳۴۰) - شجره وجود است که از آن به عالم کثرت و تفصیل تعبیر می کنند، چه منهدت عالم کثرت بعد از مشاهدت عالم

وحدت، نهایت اقدام سالکین و منتهای مراتب عارفین است.

(جامع الاسرار ص ۲۹۵ به بعد)

سدره المنتهی نهایت منزلی است از مبارک سیرالی الله که سالک و مخلوق می تواند بدان رسد، و پس از آن جز مکاتبت محتص و مخصوص حق تعالی چیز دیگری نیست، و مخلوق را بدان راه نیست، و ممکن نیست که مخلوقی بتواند به مابعد سدره قدم نهد، چه بنده در آنجا مسحوق و ممحوق و مدموس و مطموس و ملحق به عدم محض است. (اسان کامل ج ۲ ص ۷ به بعد که شرح معراج مؤلف است بدان مقام و حضرت) - جهت مزید اطلاع رک تفسیر بولسوح ح ۵ ص ۱۷۶ و تفسیر امام فخر رازی ح ۷ ص ۷۲۲، و تفسیر بیضاوی ح ۲ ص ۴۷۳.

## سرّ

به کسر اول و شدید راء در لغت به معنی پوشیده است (مسیحی الارب) و در اصطلاح لطیفه‌ای است که در دل به ودیعه نهاده شده است مثل روح در بدن و آن محل مشاهده است همانطور که روح محبت است و دل محل معرفت (تعریفات ص ۱۰۲ و ۲۷۳) - اما لفظ سرّ عبارت است از حالت مناجات دل با نظر الهی به وسیلت نور معرفت که چنین گفته‌اند که دل بر مثال نگین است و سرّ مثال نفس نگین که حر خدای تعالی کس نداند «یعلم السرّ و احو» پیر طریقت گوید دل محل معرفت است، و روح محل محبت، سر محل مشاهدت سر از روح لطیف‌تر است، و روح از سر شریفتر است. (بواقین العلوم ص ۷۳)

بعضی مقام سر را سهل از روح نهاده‌اند و بعضی اعلاّی از روح و بعضی گفته‌اند سر را وجود نیست به استغلال، چنانکه روح و نفس و قلب را، لیکن چون نفس به کمال تزکیه نرسد روح در کدورت نفس خلاصی یابد و به مقام قرب رجوع کند، و دل نیز از عاریت اتساع و ارتساع مانع روح گردد و در مقام خود ترقی نماید، و به سبب این ترقی صفت اصفیا از صفای دل حاصل کند، چون این صفت اصفیا بر سالکان پوشیده بماند نام آن سر نهاده‌اند، و چون روح نیز وصف اصفی حاصل کرد بعد از

عروج و آن وصف بر سالکان معابد نام آن سر کردند پس هر که آن صفا از دل یافت گفت مقام سر اسفل است از روح، و هر که ب صفا از روح یافت گفت مقام سر اعلی است از روح و بعضی گفته اند سر الطف سب از روح، و روح اشرف است از سر ریرا مقام سر به روح است

(مقالات الکاملین حاشیه اشعه اللمعات ص ۱۳۸)

«سر اطلاق بر دو مراد و موضوع شود، یکی به امری پوشیده اطلاق شود که خلاف علاینه و آشکار است، و دیگر به دل طلاق شود، و این اطلاق از باب اطلاق لفظ حال است به محل و نزد طایفه ای سر بالاتر از روح و دل است، و در نزد بعضی بالاتر از دل است و پایین تر از روح و اما برد محققین همان دل است اما صوفیه گویند: نفس جسم لطیفی است مثل لطافت اجزاء هوا در اجزای بدن و مانند روحی در گردو، و قلب داخل در نفس است و بطف و نورانی تر از آن است، و سر نور و روحانیت آلت نفس است، چه نفس در عمل عاجز است و تا سر باشد معید فایده فرار نمی گیرد، پس نفس بدون اعصاب و کمک سر عاجز است بعضی از صوفیان گفته اند که سر پس از قلب است و پیش از روح، و برخی دیگر آن را پس از روح دانند و بالاتر و لطیف تر از آتش آنگارند.

و گفته شده است که سر محل مشاهده است و روح محل محبت و قلب محل معرفه. و شیخ شیوخ گوید، آن را که سر نام نهاده اند بیست آن سر چیری مستقل به نفس خویش بلکه چون نفس پاک می گردد، قلب از مقام خویش عروج می کند، و یا روح از مقام خویش عروج می کند، این را سر می گویند و این هم از قلب و هم از روح پیدا می شود اما فرق سر و عقل آن است که عقل بوری است روحانی و محبتش در پهلوی سر است چه سر به جانب اعلی و بالا مایل است و عقل به دسا و آخرت میل شدید دارد.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۵۳ به بعد)

«یکی پرسید که ای شیخ<sup>۱</sup> سر چیست؟ گفت: لطیفه ای است از لطایف حق چنانکه گفت: «الله لطیف بعباده<sup>۲</sup>» و آن لطیفه ر فصل و رحمت حق تعالی پیدا گردد نه به کسب و فعل ندهد. در ابتدا یازی وارد نمی و حرمی در دلش پدید آرد، آنگاه بدان

۱- عرض شیخ ابوسعید ابوالخیر است

۲- سوره مبارکه الشوری ۱ به شریفه ۱۹

بیاز و حزن نظری کند به فضل و رحمت لطیفه ی در آن دل بهد که «لا یطلع علیه ملک مقرب ولا نسی مرسل» و آن لطیفه را سر ته گویند و آن احلاص است. پس شیخ گفت. معشوقه موحدان آن سر پاک است و آن سر باقی بود و نیست نشود، که آن سر به بطر حق باقی است و حق راست، و در نصیب خلق پاک است، و در این قالب عاریتی است. هر که را آن سر هست او حی است، و هر که را نیست او حیوان است، و بسیار فرق است میان حیوان و حی» (اسرار التوحید ص ۲۴۵ به بعد)

«سر پوشیدگی و پوششی است بی عدم و وجود و گفته اند سر چیزی است که در عیب خدای تعالی است و خلق را بر آن شراف نیست، پس خدای را بر سر خلق بلا واسطه اشرف است ولی سر حق را جز خود او کس نداند (السمع ص ۳۵۴) - سر نهفتن حال دوستی است. (خلای ص ۵۰۰) - سر خفایی بی عدم و وجود حقیقت سر آنچه زبان علم نگفت، عارف بی واسطه را خود داند، و افشای آن تواند این مکنونات کواشف ملک و ملکوت است (شرح شطحیات ص ۵۷۴)

احتمال بود که سر چیری بود لطیف اندر قالب همچون روح و اصل های ایشان واجب کند که آن محل مشاهده است، چنانکه روح محل محبت بود، و دل حای معرفت بود و گفته اند تو را بر سر اشرف بود، و سر سر بر وی اطلاع نبود حق را سبحانه و تعالی و بردیک گروهی بر حکم صول ایشان سر لطیف تر از روح است و روح شریف تر از دل است و گفته اند اسرار دیدار مدگی اغیار از آثار و اطلال و سر اطلاق کنند بر آنچه پوشیده بود میان بنده و حق تعالی اندر احوال، و بر این حمل کنند قول آن که گوید: سرار بکر است و بدشه کس بدان نرسد و گفته اند دل آزادگان گور رازهاست و گفته اند اگر انگله<sup>۱</sup> حومه من سر من بداند بدارم

(برجعه رساله قشیریه ص ۱۲۴ به بعد و رساله قشیریه ص ۲۵)

«سر حالات مناجات دل بنده است با نظر الهی به وسیده معرفت، و دل به میراث و سر به مثال نقش او، ولکن چنان پنهان است که الا خداوند تعالی بخواند و بداند، «انه یعلم السرو الخفی»<sup>۲</sup> پس عمل از تن بنده به خدی رود، و علم از ادراک بنده به رضا رود، و حقیقت هر دو آن سر است که ر دل به خدا رود. و علم از ادراک بنده به

رضا رود، و در علم و عمل مدک و فیک در گنجد، اما سر دل بنده در ادراک هیچ آفریده نیاید که مناجاتی است در جنوب میان دل و حضرت، و هیچ واسطه در میان نگنجد که نفس رویده صاحب خبری است ز اثر دل به ظاهر، و نظر عزت که به تواتر از حضرت عزت به دل مؤمن می‌رسد حافظی و رقیبی است که سر دل بنده را از غبار و غبار نگاه می‌دارد تا سر آن به دل بنده می‌پیوندد و سر آن دل به خدا می‌رسد و قاعده بر این دو ممد می‌باشد.» (عبادی ص ۱۹۱)

«سر معنی باطن است از درک مشاعر و گویند سر از آن دل مرقی به مقام روحی است که به نجرد و صفا رسیده باشد و اصحاب سر، پوشیدگانی اند که دگرشان در حدیث و خبر آمده است که «محبوب برین بندگان خدا پوشیدگان یارسان و متقی هستند که خدای تعالی آنان را از خلق پوشیده و پنهان دارد، هر جا که حاضر باشند شناخته نشوند و چون سایب شوند کسی از آنان یاد نکند» و ایشان سه طبقه اند اول آنان که دارای همی بلند و قصدی باصفا و سلوکی صحیح اند، موقوف به هیچ رسمی و مسبوب به هیچ اسمی نبوند، و به انگشت به آنان سوا اشارت کرد آنان هر جا باشند از ذحایر خدای تعالی اند

طبقه دوم آنانند که چون به مرلی شارت کد خود غیر آن باشند، یعنی در حد مردمند و در منزل عوام اما در واقع و نفس الامر از حاضرات حضرتند و به اداره فهم و عقول خلق و عوام سرل مرتبت نمایند، «و امری را وامود کسد که خود غیر آند» یعنی دو وجهی اند و هر وجهی که عرصه کسد عوام و جهی دیگر از آن فهم کسد، «و پکار و شائی ندا کنند که حر آند» یعنی خود را اهل ظاهر و اهل علم نشان دهند و حال آن که در حقیقت اهل باطنند و خود را ز باطن مستور می‌دارند طسفه سوم طایفه ای اند که خدای تعالی آنان را چنان ر خودشان هم پوشیده دارد که نتوانند درک کنند که در کجایند، و چنان در هیمنان و آشفنگی شان دارد که نتوانند مشاهده کسد که مر چرایند، و حال شان را چنان از علم شان محفی دارد که نتواند بداند که آنان را چه آید»

(شرح منازل السائرين ص ۲۰۶ به بعد و ترجمه منازل السائرين ص ۱۲۹ به اختصار)

«میدان هشتاد و سییم سر است از میدان انفراد میدان سر زاید قوله تعالی «والله

یعلم اسرارهم<sup>۱</sup> سر آن خلاصه مرد است که با حق دارد، و نهان که هرگز زبان از آن عبارت نتواند کرد، و مرد آن را از خود حکایت بواند کرد. و آن سه است: یکی از آدمیان نهان، و دیگر از فرشتگان نهان، و سوم از خود نهان آنچه از آدمیان نهان است، خدمت خلوت است. آن چه از فرشتگان نهان است، مکاشفه حقیقت است و آنچه از خود نهان است استعراق در مواصفت حق است. شرایط خدمت خلوت سه چیز است: شباختن علم خدمت، و صایع<sup>۲</sup> کردن حق خلق، و بارداشتن ایدای خود از خلق هر که را نه چنین باشد خلوت حایت باشد، و علامت مکاشفت حقیقت سه چیز است: فراخی دل پذیرفتن قدر را، و تارک دیدن عذرهای خلق را، و دیده دار کردن آلاء حق را حل حلاله و ثم اففاله<sup>۳</sup> استعراق در مواصفت حق طرفی است چون برقی که بنده را چشم دل بر حق آید میان سه چیز، بیم از یک چیز، امید به یک چیز، و مهر در یک چیز، و آن یک چیز حق و هر چه حروفی با چیز و گم»

(صل میدان ص ۱۲۹)

«عاشق مسدی را که دنیا حجابش آمد هنوز پنهان بود، عشق ازل را چون آوردند، در میان جان و دل پنهان بود چون که در این جهان محجوب آمد راه با سر عشق نبرد و عشق خود و را شعله و مدهوش می داشت و او خود می داند که او را چه بوده است (تمهید ص ۱۰۸) ای عزیز او خواست که محبان را از اسرار ملک و ملکوت خود خبری دهد در کسوف حروف با ماحرمان بر آن مطلع بشوند گوید «آلم، المر، الر، کهیص، یس، و، ص، حم، عشق، ن، طه، ألمص، طلسم، طس» و این جمله نشان سر احد است که کس جز یشا بر آن وافف شود.

ای سبزو سبزی ماه تمامت حوام با آهوی افتاده تمامت حوام  
دین هر سه بگو تا که کدامت حوام کر رشک حوام که به نامت حوام  
این حروف را در عالم سر محملش حوسد و حروف را ایجاد خواند ای عزیز در این  
عالم که گفتم حروف متصل جمله مفصل گردد «بهم و بحوه آ» پندارند که متصل  
است، چون خود را از پرده به در آرد، و حاصل خود در حروف مفصل بر دیده او

۱- سوره مبارکه محمد آیه شریفه ۲۶

۲- سوره مبارکه المائدة آیه شریفه ۵۴

عرض کند همچنین باشد، ی، ح، ب، هـ، د، اگر میندی باشد، چون پاره‌ای یسرمد حروف همه نقطه گردد. ای عربی بر هو ر بدان بر سیده‌ای که برا ابجد عشق نویسند نشان ابجد نوشتن آن باشد که حروف متصل مفصل گردد. (همان کتاب ص ۱۷۵)

شیخ نجم الدین کبری صمّ احول و مقامات سلوک آورده است که در، «عیب نوشته‌ها و مکتوبایی است که خداوند عروجل آن را نوشته است بعضی به صورت نقطه‌ها و برخی به صورت اشکال و بعضی به حروف اما حروفی غیر از حروف عبارات معمول بین ما و آنها را اسامی عجیب است مثل «یشوع الابرار، و مجموع الاسرار، و کتاب المهد، و کتاب انفلکی، و فرحة الابرار، و سزّه الاسرار، و کتاب العرائم، و کتاب انعش، و کتاب السحر، و لُرهان الکبیر، و کتاب الاشکال که در آن احکام نجومی است»

سالک در اول نوشته‌ای پیدا معقول و مفهوم مثل هراّن کریم که گاهی سر آسرا درک می‌کند، و گاهی به علت تاریکی وجود بسیار اور خود آن را فهم و درک نمی‌نماید سپس کسانی سد مشکول به اشکال ربیع و حرّان، سپس کسانی که مکتوب به نقطه است که آن را فهم کند و تواند خواند و از آن به علم لدنی و خوف نابد، و چون بوجود برگردد آن را فراموش نماید، ولی خلّاب و شیرینی آن درک و فهم در دلش باقی ماند و بدان ایمان می‌آورد، ایمانی که مورت رعیت و سوق و عشق است رفوایع الجمال ص ۱۳) - و بر جهت درک اسرار حروف و اسرار دیگری که سالک در حین سلوک با آنها سروکار پیدا می‌کند.

در یک همان کتاب صفحات ۵۲ به بعد و ۶۷ به بعد و ۷۶ به بعد

«بدانکه برد این طایفه سرّ راسه مر به ست سرّ علم، سرّ حال و سرّ حقیقت، اما سرّ علم حقیقت علم علماست به حدّ نه حرّ او از طریق اسماء پس سرّ علم به خدا عبارت است از جمع اضداد در دید واحد «من حیث ماهو مسوب الله»، و چون حق چشم و گوش بیده شد، و علم بیده علم وی گردید، و او راتنها دلیل و علامت بر شناسایی خود یافت آن سرّ حال است و پدین سرّ بود عیسی بر مشی گل که سه صورت پرندگان در آورده بود دمید و جان گرفت.

اما سرّ حقیقت آن است که سالک ندید که علم مری زائد بر ذات عالم نیست و

اشیاء را به ذات اشیاء شناسد نه به معایر دت آنها یا زائد بر ذاتشان. فرقی با سر حال در این است که در سر حال ممکن است تلبیسی دست دهد و سالک به «اِنَّ اللَّهَ» و «سبحانی» و «اَنَا مِنْ اَهْوٰی وَّ مِنْ اَهْوٰی اَب» گفتن افتد ولی در سر حقیقت این تلبیسات وجود ندارد اما سرالعدم به خلاف سر حقیقت که در آن فرق عالم و معلوم و علم برداشته می شود فرق گذرنده بین علم و عالم است اما به سر علم سالک فرامی گیرد که حق در واقع چشم و گوش و پای اوست و از آن جا به سر حال می رسد. (فتوحات المکیه به اختصار ج ۲ ص ۲۷۸ به بعد)

«ای درویش دیدن (عالم حروب) نه به چشم سر باشد، به چشم سر بود. سالک چون به مرتبه عشق رسید، بیه دل وی چنان پاک و صافی و ساده و بی نقش شود که جام جهان نمای گردد تا هر چیز که از دریای حروب رو به شود، تا به ساحل وجود آید، پیش از آن که به ساحل وجود رسد، عکس آن بر دل سالک پید آید.

(انسان کامل سعی ص ۱۷۳)

طایفه ای از منصوفه برآید که سر لطیفه ای است از لطایف روحانی محل مشاهدت، همچنان که روح لطیفه ای است محل مشاهدت، و دل لطیفه ای است محل معرفت، و طایفه ای برآید که سر نه از حمله اعیان است بلکه از حمله معانی است، و مراد از او حالی است مسور میان بنده و خدی که عبری را بر آن اطلاع نسفتد و گویند بنده را یا خدای سزای است و سرالسری است که آن را حتی خوانند سر آن است که جز خدی و بنده بر آن اطلاع ندارد و سرلسر آن است که بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السر و لخصیات.

از طایفه اول که سر را عینی مخصوص دانسد، بعضی برآید که سر فوق روح و قلب است، و بعضی بر آن که فوق قلب و تحت روح است و بر دیک شیخ الاسلام<sup>۱</sup> رحمه الله آن است که سر نه عینی دیگر است جز قلب و روح و بعضی سر را تفسیری دیگر گفته اند که سر معینی بطلب است مکنون در صمم روح و عقل را تفسیر آن متعذر، یا در سویدای دل و زبان را تعذر از آن متعذر، و همچنان که زبان ترجمان و معبر دل است، عقل ترجمان روح و معبر او است. هر معنی که روح را از عیب

۱- عرص شهاب الدین عمر شهر وردی مؤلف عوارف المعارف است



مکشوف شود و به نظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که به طریق مکالمات و محادثت با دل در میان نهد، عقل که ترجمان و است واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند. ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح، آن بود که عقل از تقریر آن با دل عاجز آید، همچنان که اکثر معانی دل آن بود که ربّ را تعبیر آن فاصر شود، پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسقط بشود، اسرار روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد، و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان را تعبیر آن قاصر آید، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد. (مصباح الهدیه ص ۱۰۱ به بعد و نفایس الفنون ج ۲ ص ۵۵) اقسام سز به حروف تهجی

سرائر الانوار - اسماء الهیه است که مظهر بواطنی اکوانند (اصطلاحات ص ۱۲۴)  
سرائله فی الصنائع - از ریاضت سده به تصدیق رسد، و از خراست پدگان به تحقیق رسند و از آن به مطالعه سرائله فی الصنائع موقی شوند (جامع الاسرار ص ۵۸۳)  
سزالتحلیات - شهود هر چیزی است در هر چیزی، و آن در انکشاف و تحلی اول، بذل حاصل شود که در سحه احدیت جمعیه را در میان تمام اسماء مشاهده کند از جهت انصاف هر اسمی به جمیع اسماء به جهت اتحاد آنها با لذات با احدیت، و امنیارشان که در اکوان ظاهر می شود. (اصطلاحات ص ۱۲۳)

سز توحید - و آن رسیدن به حقیقت توحید است. مثال آن در معیت دریا با موج و معیت موج با دریا، و یکی بودن حقیقت آنها ظاهر شود (جامع الاسرار ص ۱۶۱)  
سزالحال - آنچه شاخه شود از مرد خدای تعالی در آن حال آن را سزالحال گویند. (اصطلاحات ص ۱۲۲)

سزالحقیقه - عبارت است از اشیاء بکردن حقیقت حق است در هر شئی و هر چیزی (اصطلاحات ص ۱۳۱)

سز ربوبیت - همه اشیاء وجوداً و فعلاً منسوب به اسمای حقیقت یعنی هر وجودی که در وجود فرض شود یا شود مربوط اسمی از اسماء الله است. و آن اسم الهی خاص رب است و خدای تعالی رب الارباب همه است چه ربوبیت نسبت است و از دو نسبت یا متبیین ناگیر است یکی از این متبیین مربوط است، و تصور ربوبیت ممکن نیست مگر به مربوط، پس سز الربوبیه عبارت است از احیای رب به

مربوب و انتظام و شمول ربوبیت بهر دو، یعنی رب و مربوب (جامع الاسرار ۱۸۳) - سهل تستری گفته است که سر ربوبیت سری است که اگر ظاهر شود، ربوبیت باطل نگردد. (ص ۱۸۴)

یکی از کبرا گفت که: ربوبیت را سری ست که اگر ظاهر شود نبوت باطل گردد. و نبوت را سری است که اگر ظاهر شود علم باطل شود و علم را سری است که اگر ظاهر شود احکام باطل گردد. سر ربوبت آن است که در دل رفت، که کافر مثل فرعون ایمان نیاورد، تا درد دورح جاوید ماند (شرح شطحیات ص ۳۷۲) - که ربوبیت سرالسر - چیری است که مخصوص حق تعالی است و بنده را در آن راه نیست، مثل علم به تفصیل حقایق در احمال حدیث و جمع، و اشمال آن بر صورت و شکلی که هست «و عنده مدتیع العیب لا یعمها الا هو» (نزهات ص ۱۰۴ و ۳۲۲) - سر، بر وی اطلاع بود حر حق را سبحانه و تعالی (ترجمه رساله قشربه ص ۱۰۱) - سرالسر آن است که بنده بر آن اطلاع نباید مگر عالم لبر و الحقیات (مصباح الیهانیه ص ۱۰۱) - آنچه حسن روح عاری بدان رسد و لذت برگردد آن که ایستاد کند، نباید که آن را به عقل ننماید (شرح شطحیات ص ۵۷۳ و النعم ص ۳۵۳) - سر در سر ظاهرش الهام است در بسط و حقیقتش به تمام هیست. (شرح شطحیات ص ۵۶۸)

سرالسر الربوبیه - عبارت از ظهور پروردگار است به صورت عیان، و صور اعیان از جهت مطهریت رب فائند به ذات و، و رب به تعیبات اعیان ظاهر است، و اعیان معدوم به حال خودند، در دل، بابرین سر ربوبیت سری است که اگر ظاهر شود، ربوبیت باطل گردد. (اصطلاحات ص ۱۳۳ و جامع الاسرار ص ۱۸۴) - اگر عروسان تجلی ذات روی بند صفات بگشایند و سر لبر ربوبیت بر او پشایند، به لحظه ی هزار از خود کافر شوی، از بقا بگریزی و هزار مرید شوی (شرح شطحیات ص ۲۸۶)

سرالعلم - حقیقت سر عالم و حال و است، چه علم عین حق است در حقیقت، اگر چه غیر او است به اعتبار (اصطلاحات ص ۱۳۲) - نبوت را سری است که اگر ظاهر شود علم باطل شود و علم را سری است که اگر ظاهر شود احکام باطل شود فوام شرع و استقامت شرع را برین اسرار نگاه می دارد. (شرح شطحیات ص ۳۷۲)

**سرالقدر** - عبارت است از آنچه حدی تعالی از هر عیبی و احوال آن در ارل می‌داند، و نیز به آنچه اقتضای آن عیب بود که در رمان وجود آن عیب ظاهر شود آگاه است، پس حکمی بر چیری نمی‌شود مگر آن که حدای تعالی در حال ثبوت آن چیر بدان آگاه است. (اصطلاحات ص ۱۳۳) - اطلاع بر سر قدر موط و مخصوص حکمت الهی است که خاص حکمای الهی می‌باشد نه حکمای فلاسفه که از آن دورند (جامع الاسرار ص ۶۰۴) اگر سر قدر ظاهر شدی، عقدت بیوت مفسح شدی، زیرا اگر بی به سر قدر مطلع شدی، ابلاغ او را مهیا بندی. (شرح شطحیات ص ۳۷۵)

**سرّ محرود** - سر محرود، آنچه صافی شود از رؤیت (شرح شطحیات ص ۵۶۸)  
**سرّ المعلوم** - همان سر توحید است که از امیرالمومنین علیه السلام به فرزندانش رسید. (جامع الاسرار ص ۲۲۴)

**سر وجود مطلق** - همان سر توحید است (جامع الاسرار ص ۵۲۲)  
**سر نبوت** - سر نبوت ادراک مراد حق است از حلق اگر بی ظاهر کردی علم برحاسی و حکم نبودی پس کتمان سر استقامت دین است (شرح شطحیات ص ۳۷۵)  
**سر ولایت** - سر معول از امیرالمومنین علی علیه السلام و اولاد معصومین او است به شاگردان و مریدانشان که در نزد عوام صوفیه بنام حرقه نامیده شود، و در نزد خواص به سر ولایت موسوم است (جامع الاسرار ص ۲۲۹ به بعد تا ۲۳۴)

**اقوال مشایخ** - علی بن سهل اصفهانی گفت: حسن رعایت و مراعات اسرار از علامات بیداری است (سلمی ص ۲۳۴) بوبکر حامدی گفت: چون انوار ستر متمکی گردد، حوارج به نیکی سخن گویند. (همان کتاب ص ۲۸۲ و امالی پیر هرات ص ۳۳۰) - ابوالقاسم نصر آبادی گفت: سری که آدمی را از رعایت شربت سالم دارد سر ربانی است. (سلمی ص ۴۸۷ و امالی پیر هرات ص ۴۴۲) - احمد حصرونه گفت: حاصل برین عمل نگاهداشتن سرّ است از القاب کردن به چیری غیر الله (سلمی ص ۱۰۶ و تذکره الاولیاء ج ۱ ص ۲۹۳) - شیخ الاسلام گفت: این علم سر الله است، و این قوم صاحب اسرار، پاسبانی را با راز ملک چه کار. (امالی پیر هرات ص ۳۷۱)

**یردان یار** گفت: محبت در قلب است، و معرفت در هواد، و وحد در سر (امالی ص ۳۹۲) - ابن عطا گفت: چون کشف گردد ربوبیت در سر و صاحب آن نفس زبد، آن

بر او حرام گردد و برود و هرگز باز نیاید، *بذکره الاولیاء* ج ۲ ص ۷۲ - ابوعلی دقاق گفت: دیدار در دنیا به اسرار بود و در آخرت به بصر (همان کتاب ج ۲ ص ۱۹۶) - واسطی گفت چون سر من به وفا استاده بود هیچ پاک ندادم، در حوادث که در روزگار پدید آید (همان کتاب چاپ تهران ص ۷۴۲) - ابوسعید بن سعید گفت: از شیخ ابوالفضل حسن پرسیدم: سر چیست؟ گفت بویی. گفتم سر سر چیست؟ گفت هم تویی.

(همان کتاب ص ۸۱۸)

**حاصل کلام** آنکه: صوفیان گویند سری که این قوم بدان اشارت می‌کنند در کتاب حدای بیامده است و شهاب الدین سهروردی گویند در آن کتاب عریر سخن از روح و نفس و تنوع صفات آنها و قلب و قوای و عمل به میان آمده است اما ذکر سر به معنی و مفادی که این قوم بدان اشاره می‌کند، شده است *(عوارف المعارف ص ۴۵۴)* سر در نظر این طایفه لطیفه‌ی است و دیعه نهی که محل مشاهده است و آن را وجود مستقلی نیست، هرگاه روح از کدورت نفسانی خلاص شود و صفا و ردودگی یابد و به مقام قرب رسد آن صفا و ردودگی را سر نامند، و دل هم که تابع روح است به پیروی از روح داری این صفا و صفت آن می‌گردد که آن صفت را سر گویند از این جهت است که بعضی مقام سر را پایین‌تر از روح و دل دانند و برخی بالاتر از آن دو تصور نمایند، و گویند این لطیفه به فص و رحمت حق تعالی پیدا شود به ارکسب و فعل سالک از این جهت است که گروهی از آنان در تعریفش آورده‌اند که «سر عبارت است از حالت ماحاب دل با نظر نهی و به وسعت نور معرفت» و در نظرشان سر محل مشاهده است، و دل محل معرفت، و روح محل محبت.

در آثار صوفیان قرآن کریم یکی از سرار الهی است که سالک می‌تواند در طی سلوک به شرط صدق و اخلاصی که لازمه آن سلوک است عین الیهی به حقایق آن پی برد و به اسرار نامتناهی آن نگاه شود و حروف مقطعه که در ول بسیاری از سور آمده است از جمله آن سرار مکنونه است که به قول عین‌القضاة همدانی به تعلیم عشق که خود یکی از اسرار الهی است و پنهان میان دل و جان است می‌توان به حقایق آنها رسید، چه عشق را رگشاینده است و سالک عاشق بوسیله آن می‌تواند به بسیاری از رموز و اسرار پنهانی ره یابد و آنها را درک کند مانند موضوع روح و

عوالم جبروت و ملکوت و سایر عوالم و مسائل لا بعد و لا تحصی دیگر.

این عربی برای سر سه مرتبه فائل شده است. اول سر علم که عبارت است از حقیقت علم به حق تعالی از طریق اسماء لله، دوم سر حال که آن عبارت است از رسیدن سالک به مرحله‌ای از مراحل قرب که همه چیز خود را از خدا داند تا به او بید و شنود و جنبش و حرکت کند سوم سر حقیقت است و آن مرحله شناختن اشیاء است به ذات نه به معایر ذات و یا به اسماء و صفات آنها که آن مقام اتحاد علم و عالم و معلوم است. و خواجه ابو عبدالله بصری صاحبان اسرار را به سه طبقه تقسیم کرده است: اول آنان که همتی سحت بلند و قصدی نیک مصفا و سلوکی صحیح دارند و به هیچ رسم و اسمی مصوب نمی‌شوند و «ذخایر الله» نام دارند.

دوم آنانکه خود را آنطور که هستند نشان می‌دهند و در میان خلق به اندازه فهم و عقول خلق و عوام تترل مرتبت نمایند، و خود را در ظاهر اهل علم و اهل طاهر نشان دهند و حال آنکه در حقیقت و واقع اهل باطنند و با عالمی دیگر سروکارها دارند، که «حاصلان حق» نامیده می‌شوند، سوم طایفه‌ای که چنان مسعری حقد و انچهان حق تعالی آنان را در شیعیگی و اشقیگی دارد که حتی از خود هم خبر ندارند و خویش را نیز فراموش کرده‌اند و در رساله صد میدان آورده است که: اهل سر و مستوران حق سه‌اند یکی از آدمیان بهان دوم از هرشگانهان، سوم از خود بهان.

بنابراین به قول کاشانی سر لطیفه‌ی است مکنون در صمیم دل و روح که تعبیر و تفسیر آن معسر و متعسر است، و برایش هسامی تصور کرده‌اند که بدان اشارت شد. و حقاً بهترین تعبیر این کلمه را در سخن ابوسعید ابوالخیر باید جست که گفت: «از شیخ ابوالفضل حسن پرسیدم سر چیست؟

گفت: تویی. گفتم سر سر چیست؟ گفت: آن هم تویی.

جهت مزید اطلاع رک: عقدالفرید ج ۱ ص ۳۲۳ تا ۳۲۵ و ح ۲ ص ۶۶ به بعد و کشف اصطلاحات الفصوح ص ۶۵۴ تا ۶۵۵ و اصطلاحات ص ۱۳۲ به بعد و فوایح الجمال ص ۵۲ تا ۸۰ و عوارف المعارف ص ۴۵۴ و هوحاب المکیه ح ۲ ص ۴۷۸ اما در مثنوی و سایر آثار مولانا هم سر و دیعده‌ای است الهی در دل سالک که محل مشاهده است و سالک تا در طی سلوک خود ترک حواس ظاهر نگوید و از

اوصاف بشریت نرهد صاحب سر بخود شد، و باب مشاهده انوار عیب و اسرار آن بر او گشاده نخواهد گردید اما بر سانک است که آنچه در طی سلوک بر وی می‌گذرد از مشاهدات و شهود عینی، به کسی حربه پیر و مراد و شیخ خود که از عقبات صعب سلوک گذشته است اظهار نماید چنانکه در هه مافه آمده است «وصیت می‌کنم یاران را که چون شما را عروسان معنی در بطی روی نماید، و اسرار کشف گردد، هان و هان تا آن را با عیار بگویند و شرح بکنند و اگر شاهده‌ای یا معشوقه‌ای بدست آید و در خانه تو پنهان شود که مرابه کسی منماید که می‌از آن توام، هرگز روا نباشد و نه سزد که او را در بازار رها گردی و هرکس را گویی که بیا این خوب را ببین، آن معشوقه را هرگز این خوش آید؟ برایشان رود؟ و از نو حشم گیرد.

حق تعالی این سخن‌ها بر ایشان حرم کرده است، به حضرت مصطفی صلوات الله علیه جماعتی منافقان و اعیار آمدند، ایشان در شرح اسرار بودند، و مدح مصطفی صلی الله علیه و سلم می‌کردند پیغمبر به رمر به صحابه فرمود که: «حمر و اینکم» یعنی سرهای کوزه‌ها و کاسه‌ها و سبوها و خمها را بپوشانید، به این صورت ایشان را فرمود که از اعیار حکمت را بهان دارید، و دهان و زبان را پیش اعیار بسته دارید که ایشان پوشانند، لایق این حکمت نیستند»  
 رویه مافیه ص ۷۰

سالک از آن جهت باید در کتمان اسرار سلوک بکوشد که چون ولا دیگران که این طریق را به قدم صدق و اخلاص پیموده‌اند طهت شنیدن آن را ندارند، و ای بسا که از شنیدن آن احول و مقامات و سرر به گمراهی و بیراهی افسد، ثاباً افشای سر در سلوک خود نوعی نقص و تراجم است و باب فاضل عسبی را سر سالک مسدود می‌دارد.

اما اولیاء الله و کاملان جهان را بجا که دست در نور باقی زده‌اند و استین بر دامن حق بر بسته‌اند، باب مشاهدات عیبی و اسرار مکتوبه بر آنها باز است، و همه اسرار هستی بر آنان آشکار و هویدا است باطن آنان در واقع همان دور فیاض است که همه چیز در آن آشکار است، آنان را رر گشایند و اما افشای آن اسرار جز بر اهل آن نتواند کرد چون بیان آن بر کسانی که به قدم صدق و اخلاص این راه بی‌زینهار عشق را نیموده‌اند بسیار متعذر و معسر است از این جهت است که بسیاری از

اولیای کامل و مردان آزاد کامل حتی در رشد و دستگیری خلق سرباز می‌زنند و در جوامع بشری سخت گم‌نام و بی‌نام روزگار می‌گردانند. چون آن ابوابی که برآنان مفتوح است بر دیگران ممدود است و از درک آن سخت عاجزند، مانند کودکی نابالغ که محال است از حال طاهر و باطن مردی سانسورده و جهاندیده و سرد و گرم روزگار چشیده باخبر شود.

کور حجاب را تو چون دل شود  
گفت پیغمبر که هر که سر بهفت  
دانه‌ها چون در زمین پنهان شود  
در و نافر گرانگرددی نهان

آن مرادت رودتر حاصل شود  
زود گردد ما مراد خویش جفت  
سر آن سرسبزی بسطان شود  
پرورش کسی یافتندی زیرکان

دعتر ۱ سی ص ۱۲ سی ۱۷۵ ج ۱ علا ص ۵ سی ۲۵

گفتمش پوشیده خوشتر سر یار  
گفت مکتشوف و برهنه بی غلغل  
گفتم از عریای شبنم او در میان  
آرزو می‌خواه لبیک ابداره حمواه

خود شو در ضمن حکایت گوش دار  
بکارگو دفعم مده ای بواسطه  
بی تو مانی نی کنارت نی میان  
بسر بختاید کسوه را یک پرگ کساه

دعتر ۱ سی ص ۱۰ سی ۱۲۵ ج ۱ علا ص ۲ سی ۲۸

آفتابی کز وی این عالم فروخت  
همیشه اندر گوش حس دون کس  
بی حس و بی گوش و بی فکر شوید  
راز بگشایای علی مرتضی

بعد حس از چشم خود بیرون کنید  
بما خطاب ارجعی را بشنوید  
دعتر ۱ سی ص ۲۶ سی ۵۶۶ ج ۱ علا ص ۱۵ سی ۱۶

یا تو واکو آنچه عقلت یافتست  
لیک اگر در گفت آید قرص ماه  
از غلط ایمن شوید و از دهن  
چون تو مانی آن مدینه علم را

ای پس از سوء انقضا حسن القضا  
یا بگویم آنچه بر من تافتست  
شب روان را رودتر آرد به راه  
بانگ مه غالب شود بر بانگ غول

باز باش ای باب بر جنوبی باب  
باز باش ای باب رحمت تا ابد

چون شعاعی آفتاب حلم را  
تا رسد از تو قشور اندر لباب  
مارگاه مساه کفواً احد

روز به شماید جمال سرح و زرد	حق قیامت را لقب زان روز کرد
روز پیش ماهشان چون سایه هاست	پس حقیقت روز سر اولیاست
عکس سقارش شام چشم دوز	عکس راز مورد حلق دانید روز
دفتر ۲ بی ص ۲۶۳ س ۲۹۲ ج ۲ علا ص ۱۱ س ۲۶	
که عصا را دستش از درها کند	دست را بر از درها آکس رند
که رگفتن لب تواند دوحش	سر غیب آن را سر د آموخت
مهم کن والله اعلم بالصواب	در خور دریا نشد حر مرغ آب
گشت عرقه دستگیرش ای و دود	او به دریا رفت و مرغابی نبود
دفتر سوم بی ص ۱۹۳ س ۳۳۸۶ ج ۳ علا ص ۲۸۲ س ۲۸	
چون رسید اینجا سخن لب در دست	چون رسید اینجا سخن لب در دست
دم مرون والله اعلم بالصواب	لب بند از چسه فصاحت دست داد
پسند کشین یا فرود ا والسلاام	بر کسار د نامی ای مست مد
دفتر ۲ بی ص ۴۰۲ س ۲۱۲۲ ج ۴ علا ص ۳۷۹ س ۱۷	

## سرمدی

در لغت به معنی همیشگی، و در اصطلاح چیری است که آن را اول و آخر  
 نباشد. و اولی چیری است که او را اول باشد و ابد چیری است که آن را آخر نباشد  
 (کشاف ص ۶۴۷)

## سراء

به فتح اول و تشدید راه در لغت به معنی شادی و نکویی آمده است (امتهی  
 الارب) و در اصطلاح اصحاب سالک است در حق هنگام وصول و پیوستن نام چنان که  
 پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «لی مع الله وقت لا سعی ملک مفرب ولا بی  
 مرسل» و در حدیث قدسی آمده است «ولیبی تحب فبابی لا یعرفهم غیری»  
 (اصطلاحات ص ۱۲۴)



## سرور

به ضم اول در لغت به معنی شاد کردن و شاد گردیدن (لغت نامه) و در اصطلاح: «سرور اسمی است جهت استشار جامع که شامل ظاهر و باطن بنده شود بدون این که به شایعه حزن مشوب گردد، و آن ارتیاح و ابتهاجی است در باطن که در ظاهر به صورت خوشرویی و بنیانت آسکار شود، سرور از فرح زدوده تر و صافی تر است، چه فرح ها ممکن است که به حزن و بدو ها مشوب گردد، و از این جهت است که در قرآن کریم این نام درباره فرح های دنیوی آمده است، اما از جهت حال آخرت این کلمه در دو جای قرآن مجید آمده است یکی در سوره اسان که فرماید «فوقاهم الله شر ذلک الیوم و لقاءهم نصر» و سرور، و دیگر در سوره اشفاق که فرماید «و یقلب الی اهلہ سرورا»<sup>۱</sup>

سرور را سه درجه است: اول سرور ذوق است که سه حزن را از میان بردارد. حربی که از خوف انقطاع میراث ماند، و حزنی که آن را تاریکی جهل و نادانی سبب شود. و حزبی که آن را وحشت تفریق باعث گردد در دوم سرور مشاهده است که از علم پرده بردارد، و بندهای تکلف را بگشاید، و احسارهای ناچیز را بخی کند، درجه سوم، سرور سماع احاب است که اثر وحشت را محو نماید، و باب مشاهده را بگوید، و روح را بچنداند

(شرح منازل السائرين ص ۲۰۳ تا ۲۰۶ و ترجمه منازل السائرين ص ۱۲۶)

میدان نود و چهارم سرور است از میدان مکاشفه میدان سرور رايد. قوله تعالى «فبذلک فلیفرحوا هر حیر مما یجمعون»<sup>۲</sup> - جمله شادها به اند

یکی شادی حرام است، و یکی شادی مکروه، و یکی شادی واجب. آنچه حرام است به معصیت شاد بودن است، و آن این است که قوله تعالى «ولا تفرح ان الله لا یحب الفرحین»<sup>۳</sup> «انه لفرح محور»<sup>۴</sup> و آنچه مکروه است، به دنیا شاد بودن است، و این است

۱- سوره مبارکه الدهر ایه شریفه ۱۱

۲- سوره مبارکه شقاق ایه شریفه ۹

۳- سوره مبارکه یونس ایه شریفه ۵۸

۴- سوره مبارکه هود ایه شریفه ۱۰

که گفت: قوله تعالى «وفرحوا بالحیوة الدنیا» «ولا تفرحوا بما آتاکم» و آنچه واجب است، شادی است به حق، و آن این است که گفت «فاسسروا لیعکم الذی یدیعکم به»<sup>۱</sup> «اما شادی به حرام، بدان دل میرود و پی برود، و دوست دشمن کند اما شادی مکروه، از آن آبروی کاهد، و فتنه افزید، و عمر نتوان آید (صد میدان ص ۲۰۲)

## سعادت

در لغت به معنی بیک نعت شدن و بیک محمی است. (لغت نامه) و نبرد صوفیه خواندن ارلی را گویند (کشاف معالجات نعوس ص ۶۴۰) و درباره آن گویند «سعادت ابد در معرفت نفس مرد سسه است به قدر معرفت خود هر یک را سعادت نصیب خواهد بود (تمهیدات ص ۶۰) از سعادت محبت حیرد و از محبت رؤیت خیرد (تمهیدات ص ۱۳۷) و نامه های عین المعانی ص ۱۹ هر که از ارادت خدا سعد آمد، از شکم مادر در دنیا سعید آمد، و هر که از ارادت خدا شقی آمد از شکم مادر در دنیا شقی آمد و برای این معنی بود که افعال حلق بر دو قسم آمد قسمی سبب قرب خدا آمد، و قسمی سبب بعد آمد و دوری پس شریعت را نصب کردند و پیغمبران فرستادند، و سعادت و شقاوت آدمی را در احرب به فعال و بار بستند

مقتضای کرم بی علت و رحمت بی نهایت از آن بود که او را علام کند که سعادت نمره کدام حرکات و افعال باشد، و شقاوت از کدام حرکت باشد پس اسیا را بدین عالم فرستادند، و جمله اعمال اشیا را بدین عالم و بدین اعمال و افعال بار بستند، (تمهیدات ص ۱۸۱) بعد و نامه های عین المعانی ج ۳ ص ۱۲ و ۱۲۵) هر که را برای سعادت آفریدند جز مختار حرکات اهل سعادت باشد، و هر که را برای شقاوت آفریدند جز اعمال اهل شقاوت نباشد، (تمهیدات ص ۱۹۰)

از این عطا این کلمه شنیده ای که گفت «خدای تعالی در ابد با یدگان خود آن

۱- سوره مبارکه الشرح، آیه شریفه ۲۶

۲- سوره مبارکه الحدید آیه شریفه ۲۳

۳- سوره مبارکه لقمان آیه شریفه ۱۱۱

کند که در ازل کرده است» این کلمه از آنجا گفت که «کل مولود یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه او یمنّیّانه او یمجسانه» یعنی هر که از فطرت سعید آمد در آخرت سعید باشد، و هر که در فطرت شقی آمد در آخرت شقی باشد از حد، بشنو «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذین القیم» سعادت از دنیا و عالم ظاهر شد، و شقاوت همچنین، و اگر نه در فطرت همه یکسان بودند تفاوت از خلعت بیامد «ماتری فی الخلق الرحمان من تفاوت» بلکه از حوائل و قالب آمد.

آدمی یک صفت ندارد بلکه صفت بسیار دارد در هر یک از بنی آدم دو باعث است: یکی رحمانی و دیگری شیطانی قالب و نفس شیطانی سود، و جان و دل رحمانی بود، و اول چیزی که در قالب مد نفس بود اگر سنی و پیشی قلب یا نفس هرگز نفس را در عالم بگذاشتی، پس در این معنی سه گروه آمدند گروهی را توفیق دادند تا روح ایشان نفس را معیور کرد تا سعادت یابند و گروهی را شقاوت در راه نهادند تا نفس ایشان روح را علیه کرد و شقاوت یابند و گروهی سوم را موقوف ماندند تا وقت مرگ اگر هنگام مرگ جان آدمی رنگ نفس گیرد، شقاوت با دید آید، و اگر رنگ دل گیرد سعادت پیاده شود (تفهیمات به اختصار از ص ۱۹۳ تا ۱۹۶)

بدان و آگاه باش که آدمی را سعادت پیاده اند که آن را لقاء الله خوانند و تکاپوی اولی و آخری از اینها و اولیا در طلب آن سعادت بوده است، و سالک را از این سعادت جز نامی ندادند، چون طفلی رضع که نام و قاع شود و از حقیقت ادراک لذت دور بود، اما چون پخته گردد، از دیده در درون پرده‌های غیب بطنمی کند باشد که چیزی از آن معنی ادراک کند، و ممکن نیست که آدمی بدین سعادت رسد الا آنکه محبت حق حاصل کرده بود، و محبت حاصل نیاید الا آنکه معرفت حاصل گردد

(نامه‌های عین القضاة ج ۲ ص ۱۵۲)

و سعادت بر دو گونه است و بس: یکی سعادت مطلق، و هو الوصول و الی حوار الله و التمتع بالنظر الی وجهه الکریم اندلاد من غیر مانع و لا مکدر دوم سعادت مقید بود، و هی کل لذة و راحة یمکن الوصول الیه قبل لموت بدین سبب گفتم سعادت مقید که این مقید بود به شرطی تا سعادت بود، بعضی بدان سعادت مطلق رساند و این حیر

توان گفت و بعضی از آن سعادت دور کند عقلای دنیا آن را خیر خوانند، و نزدیک عقلای دین این شر بود. کودک از نقصان حرد خود، همد و حمامت شر داد، و پدرش از کمال عقل آن را خیر داد (همان کتاب ص ۳۶۸)

گفت: «السعيد من سعد في بطن امه، و الشقي من شق في بطن امه» در زیر این سخن رمزی است و آن آن است که کتاب سعادت و شقاوت را همین کرد با نفع روح که در او دمیدند، او را از آن خبر نیست، از سعادت و شقاوت چه خبر باشد؟ و حیات بدن به نفع روح است، و موت بدن به روال روح، بار حیات دین سعادت است، و موت دین شقاوت است، چون بنده را اختیار نیست به حیات، و او را از حیات و موت بد نیست، (چاره نیست) محال باشد که او را اختیار باشد به حیات و موت ارلی که آن سعادت و شقاوت است. (شرح تفریح ج ۲ ص ۲۷)

بدان که روندگان راه معاد دو طایفه اند: سعاداء و اشقیاء و هر طایفه ای را قدمی است که بدان قدم می‌روند، و حادثه ای است که بر آن حادثه سیر می‌کند و هر یک را معادی است که بدان قدم بر آن حادثه بدان معاد می‌رسند. اما سعاداء دو طایفه‌اند، خواص، و عوام. عوام به قدم مخالفت نفس و هوا و ترک شهوات و لذات بر حادثه طاعت و فرمان شریعت و متابعت سب، به معاد بهشت و درجات آن می‌رسند. و خواص به قدم «ایحیهم» بر حادثه «یحیوه»<sup>۱</sup> به معاد «مقعد صدق»<sup>۲</sup> می‌رسند در مقام عنایت. (مرحاد الیاد چاپ نشر کتاب ص ۳۸۷)

بدان امر که فی الدارین که لوح محفوظ عالم صغیر بظمه است، از آن جهت که هر چیز که در آدمی پیدا آید آن جمله در بظفه وی نوشته بود، همچون سعادت و شقاوت و ... و آدمی را دفع آنها از خود به هیچ وجه ممکن نیست، و آدمی در آنها مجبور است پس هر که سعید است، سعادت از شکم مادر با خود آورده است، و هر که شقی است، شقاوت از شکم مادر با خود آورده است «السعيد من سعد في بطن امه، و الشقي من شقي في بطن امه»

چون این مقدمات معلوم کردی کنون بدر که در این عالم سفلی آن را که

۱. سوره مبارکه العنکبوت آیه شریفه ۵۷

۲. سوره مبارکه التمر آیه شریفه ۵۵

سعادت همراه است به آن است که وی را دوست می‌دارند، و سعادت را با وی همراه کرده‌اند، نصیب وی چنین افتاد و آن را که شقاوت همراه است، به آن است که وی را دشمن می‌دارند و شقاوت را با وی همراه کرده‌اند، نصیب وی خود چنین افتاد، از جهت آن که کار اجماع و افلاک آن است که همیشه سعادت و شقاوت و زیرکی و حماقت و... در این عالم بر وجه عموم، به هر وجه خصوص می‌باشد، با نصیب هر کس چه می‌آید یعنی حرکات، افلاک و بحکم در این عالم اثرها دارند رمانی باشد که در آن زمان نطفه هر که در رحم افتد آن فرزند سعد باشد و رمانی باشد که در آن زمان نطفه هر که در رحم افتد آن فرزند شقی باشد (اسس کامل سنی ص ۲۰۶ به بعد) این سعادت و شقاوت هم در مردم اثرها می‌کند و هم در رمان اثر می‌کند بدین سبب در هر رمانی خاصیتی پیدا می‌آید، و با هر رمانی سعادت و شقاوت همراه می‌شود اگر در زمان سعد نطفه در رحم افتد، آن فرزند سعد شود، و اگر در زمان محس در رحم افتد آن فرزند شقی شود (همان کتاب ص ۲۷۳)

خلاصه مطلب آنکه: عارفان گویند، سعادت بسته به معرفت نفس است به این صورت که سعادت از محبت حاصل شود و محبت از معرفت، پس هر که راه معرفت بیشتر سعادت بیشتر است و با سناد به حدیث معروف رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سعادت و شقاوت را امری فطری می‌داند و گویند، «هر که را برای سعادت آفریدند در دنیا محار حرکات سعادت است، و هر که را برای شقاوت خلق کردند جز اعمال اهل شقاوت از او سرزنند».

پس سعادت نمره اعمال آدمی است و از دنیا و قالب طاهر شود، چه آدمی دارای دو صفت رحمانی و شیطانی است آن که در اعمال خود جانب صفات رحمانی را گیرد سعید و الاشی است بالاترین سعادت ه لاء لله است و همه سعی انبیا و اولیا برای رسیدن به این سعادت است و ممکن نیست که آدمی به آن نایل آید مگر به قدم محبت و محبت هم حاصل نمی‌شود مگر به معرفت، پس هر که راه معرفت واقعی بیشتر سعادت واقعی او بیشتر خواهد بود

«و علامت سعادت آن است که مطیع می‌باشی و می‌ترسی که شاید مردود باشی و علامت شقاوت آن است که معصیت می‌کنی و مدداری که مقول باشی» (اسلمی ص

۱۷ و تذکره (الاولیاء ج ۲ ص ۶۱) و انوعلی جورجانی گفته است: «علامت سعادت آن بود که بر بنده طاعت آسان بود گزاردن، و موفق کردن سبب در افعال بر او دشوار نمود، و محب اهل صلاح بود، و با برادران بیکو حوی بود، و در ره خلق چیری بذل تواند کرد، و به کار مسلمانان قیام تواند کرد، و مرعیت اوفاف خویش تواند کردن (تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۱۸) - جهت مزید اطلاع رک: مقایس الفصول ج ۲ ص ۵۴ و جامع الاسرار ص ۱۸۰ تا ۱۸۹ و تهجدات ص ۱۹۰ تا ۱۹۷، و دلیل کلمه شفاوت درین کتاب.

### سعیت

به کسر اول و فتح عین در لغت به معنی فراخی و گشایش است (لغت نامه) و در اصطلاح هر گاه که اخلاق نفسی تبدیل شده و دیو طبیعت مسلمان گشت، و به جای متابعت هوی در او مطاوعت خدا پدید آمد، بعضی از خطوط او حقوق گردد، پس انگاه او را از مضیق ضرورت به فضای سعیت راه دهد، و متصوفه این مرحله را مقام سعیت خوانند جنید رحمه الله گفته است: «لا منحتاج الی الکاح کما انا محتاج الی الطعام». یعنی آنچه در بدایت حظ نفس بود کون حق او گشت و اتساعی و تبسطی که مشایخ را در بهایات بوده است اشارت به وصول این مقام است و علم سعیت علمی عامض است و مقام او مقامی عزیز، به هر کس را در این مقام قدمگاهی تواند بود، پندار این مقام مرلت قدام سالکان است. چندین هزار روبروده را به تصور این مقام، پیش از وصول قدم بلغزیده است، و طریق اردت و احتیاد بر ایشان منقطع گشته و به سبیل قهقرا به قدم اول بار آمده.

و صحت این حال یا در بدایت مقام های اراد و ترک اختیار بود، یا در مقام بقای به حق بعد رفای وجود خود در مقام های اردت که سالک از حول و قوت خود منحل شود و از اختیار خود منحل گردد، محکوم وقت باشد نه معید اختیار ترک زواید و وقوف بر حد ضرورت گر بید که او را از عبیت تطلع نفس، زیادت بر حقوق چیزی از حظوظ می دهد، آن را به حکم وقت هر می گیرد و بدان محظوظ

می‌شود، و این اخذ او را از ترک فاصل ترحه اخذش به حق بود و ترکش به اختیار اما در مقام بقاء به حق از پهر آن که نوی احوال در تصرف او بود و او از تحت تصرف احوال بیرون رفته، به مقید احد بود و به مقید ترک، گاهی تناول حظوظ کند به نیت رفق و تعلق با نفس خود که در تحت بار سنگین مجاهدات و ریاضات رام شده، و در قضیه تصرف احکام الهی معدد و مستسلم گشته، و بار به سرل برده، یا به نیت ترحم و شفقت بر دیگران، تا طریق رحمت که مطروح صعفاست بر طالبان منسند نگردد، و گاهی بر حقوق و ضرورت کفای نماید به نیت اقتدا به انبیاء و تعال از دنیا، و تربیت مریدان و دعوت ایشان با حد ضرورت به زبان فعل و احوال او در تناول حظوظ و اکتفا بر حقوق به به خودی به اختیار حق بود و او را از آن حجاب نه، معهذا طریق سمع طریقی محو است و پراخت، اس و سلامت در طریق ضرورت است، زیرا که هرچه موافق مرد نفس بود، در او غلط پسر افتد و در مخالفت او غلط کمتر بود.

(از ک، مصاح انهدمه ص ۷۵ و اصطلاحات ص ۱۲۴ و کشف ص ۱۲۸)

خلاصه مطلب، آنکه: مقام سمع مرحله ی است که صوفی با مجاهدات و ریاضات بسیار و طی مراحل مبتدیان و متوسطان، به آخرین مرتبه منتهیان می‌رسید، و به اصطلاح خودشان فانی در حق و بهی در او می‌شد، بر نفس و عوامل آن کاملاً چیره شده و دیو طبیعتش مسلمان گشته بود در این مقام می‌توانست در تمام مواهب مادی و معنوی الهی برخوردار شود، در حول مشایخ این قوم و مناهب آنان بسیار آمده است که مشایخ از تمام برکاتی که مبتدیان و متوسطان را ترک آن واجب بود می‌توانستند برخوردار شوند، در احوالات شیخ ابوسعید ابوالخیر بسیار آمده است که شیخ در آن مقام بر چهار بالشی سحبت محتشماه تکیه می‌زد و مریدان حربوره به شکر آمیخته و لوزنیه و گورنیه بر دهانش می‌گذاشتند و جمعی از مریدان معامزی او می‌کردند بعضی دست و پایش را می‌مالیدند و در بندگش بر یکدیگر مباحات می‌نمودند.

(از ک به حکایات بسیاری در این باره در اسرار التوحید)

و یا در احوالات سید محقق ترمذی آمده است که «حاتونی بزرگ که آسیه وقت بود مریده سید شده بود روزی به طریق مطربه سؤال کرد که در جوانی مشاهده و

ریاضات را به کمال رسانیده بودی، چه معنی که در این وقت آخر عمر روزه نمی‌گیری و اغلب نماز نیز از تو فوت می‌شود؟ فرمود ای فرزند ما همچون اشتران بار کشیم، بارهای گران کشیده، و شداید رورگار چشیده و راههای دور و دراز کوفته، قطع منازل و مراحل بی حد کرده، پشم و موی هسی فرو ریزانیده، لاغر و نحیف و نامراد گشته‌ام، اکنون ما را چند دوری به حو بازسته بد، ما چون پرورده شویم در عیدگاه وصال سلطانی قربانی گردیم.

(زفلاکی ص ۶۴ به بعد)

اما این مقام هر کسی را میسر نمی‌شد مگر در دو مرحله از سلوک، یکی سالکی که در بدایت سلوک از حول و هوف و اختیار خود منجذ می‌شد، و در این حال او را از عیب ریادت بر حقوق چیزی می‌دادند و بدن محطوطش می‌کردند، و این به تدریج اتفاق می‌افتاد، دیگر آن که به درجه کمال رسیده و واصل کامل می‌شد و می‌توانست به ارشاد و دستگیری دیگران پردازد، و دیگر دیو نفس و اوصاف بشریت راه او را نمی‌توانستند زد، و در این حال چنانکه گفته شد به آخرین درجه سلوک که فای در حق و بقای بدو باشد می‌رسد و در قبضه تصرف احکام الهی معاد و مسسلم می‌شد و حدود از وی برمی‌خاست حسین شیخ کامن و صلی به مقام سعت می‌رسید

### سبعه القلب

به کسر سین و فتح عین به معنی گشایش دل و در اصطلاح بحقق اسان کامل است به حقیقت پرحیه‌ای که جامع برای امکان و وجوب است، و این برزخ دل اسان کامل است و از این جهت فرمود «ولکن یسعی قلب عبدي المؤمن» (اصطلاحات ص ۱۳۳) هستی آیه دل است، پس دل اصل است و مراتب فرع آن یعنی دل اصل است و عالم فرع آن حدای تعالی فرمود، لایسعی ارضی و لاسانی و یسعی قلب عبدي المؤمن پس دل در گشایش و وسع ولی ر عالم است و این وسع بر سه نوع است که همه شایع در دل است. اول وسع علم است و آن معرفت به حدای تعالی است، و هیچ چیز در وجود آثار حق را آطور که دل می‌تواند شاحت نمی‌تواند بشناسد، وسع دوم مشاهده است و آن کشفی است که دل بوسله آن به محاسن جمال



خدای آگاه می‌شود و پس ر این مشاهده دوق لب اسماء و صفات را در می‌یابد سوم وسع خلافت است و آن تحقق به اسماء و صفات اوست تا آنجا که می‌نگرد که ذات اوست، در این حال هویت بنده غیر هویت حق و آیت و اسم و صفات او و عین حق می‌شود و تصرف در وجود پیدا می‌کند همانطور که حلیفه در پادشاهی مستحلف خود تصرف می‌نماید و این وسع محقق است که آن را وسع اسبیفا نامند.

(انسان کامل جیلانی ج ۲ ص ۱۵ به بعد)

## سفر

### ۱ - سفر باطن

به فتح اول و دوم به معنی بریدن مسافت است (مسهی الارب) و در اصطلاح «عرب است از سیر دل و قلب در توجه به حق هنگام ذکر و اسفار چهاراند. سفر اول رفع حجب کثر است از وحدت، و آن سیر الی الله است از منازل نفس به ازل عشق و دلگیری از مظاهر و اغیار تا آن که بنده «به اقی مس» رسد و آن بهایب مقام قلب است. سفر دوم رفع حجاب وحدتی است از وجوه کثر علمیه باطنی، و آن «سیر الی الله» است با اتصاف به صفات او و تحقق به اسمایش که سر در حق است به حق در «افق اعلی» که آن بهایب حضرت واحدیت است سوم روال تقید به تضاد ظاهر و باطن است به حصول در «احدیت عین الجمع» و آن نرفی بطرف «عین الجمع» است و حضرت احدیث که مقدم «قاب فوسین» است که دویستی باقی نمی‌گذارد و چون این دویت بر خیرد آن مقام «اودنی» است و آن بهایب ولایت است سفر چهارم هنگام رجوع از حق است به حق و آن نکبایی «واحدیت جمع و فرق است» به شهود اندراج و دخول حق در حلق و اصمحلل در حق تا آن که در صورت کثرت و کثر در عین وحدت دیده شود، و آن «سیر بالله» است عین الله برای تکمیل که مقام بقاست بعد فنا و «غرق بعد جمع» (نبریات ص ۱۰۵)

«سفر توجه دل است به حق و اسفار چهاراند اول «سیر الی الله» در منازل نفس تا وصول «به اقی مبین» و آن نهائیم مقدم قلب و مبدأ تجلیات اسماییه است دوم

«سیر فی الله» است به انصاف به صفات و تحقق به اسمایش به سوی «افق اعلی» و آن نهایت مقام روح و حضرت احدیت است سوم برفی به عین لجمع و حضرت احدیت است که آن را مقام «قاب قوسین» نامند که در آنجا دویستی بافی نمی ماند، و چون دویست برحیزد از آن پس مقام «اوادنی» است که نهایت مقام ولایت است چهارم «سیر به الله عن الله» است که مفاد بقای بعد قیام و «فرو بعد جمع» است. (اصطلاحات ص ۱۳۴)

نهایت سفر اول رفع حجب کثرت است از چهره وحدت، و نهایت سفر دوم رفع حجاب وحدت است از چهره کثرت علمی باطنی، و نهایت سفر سوم روال تقدس است به تضاد طاهر و باطن به رسیدن در مقام «حدیث عین الجمع» و نهایت سفر چهارم هنگام رجوع از حق است به حق در مقام سبقت که آن «احدیت جمع و تفریق» است به شهود اندر حق از خلق، و اضمحلال حق در حق تا آنکه واحد را در صورت کثرت و صورت کثرت را در عین واحد نظاره کند

(بعض النصوص ص ۲۶۸ و کشف ص ۶۵۶)

اما لزوم سفر هم به طاهر مانند هم به باطن سفر طاهر ریاضت نفس را مفهومی و مآلیده گردانید... اما سفر باطن نه معنی تفکر و اعتبار است گاه سر را به سفر تفکر در افکنند و تا به دل می روند و در تفکر خیر فسد که به آخر چه خواهد بود، و در میان این دو تفکر سفر می کنند، از اول به آخر دوان، و از آخر به اول دوان و هیچ جای روی قرار نه. این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که می گوید: «تفکر ساعة خیر من عبادت سنة» و منع کردن نفس از حظ از بهر آن است که نفس را هر چند مراد پیش دهی، پیش طلب کند، و تمامی مرد را نهایت است، و هر که حظ نفس به تمامی دهد به ریاضت برسد یک باشد حال نفس چنان است که چون او را از آرزوها منع کسی راست گردد و مقام صدیقار یابد چون یک مراد او بددی بد خوی گردد، و نیز جوید، و چون یافت بد خو گردد تا به مقامی رسد که زتدیقی اختیار کند و این عداوت کردن بود با نفس خویش به محبت کردن (شرح سوره ج ۱ ص ۷۲ به احوال)

«صدرالمنالین» کتاب اسفار را مرتب نموده بر طبق شمار ربعه سالکی اول سفر از خلق است به حق، چه سفر برک مومن است و توحه به مومن دیگر، و سالک

راه خدا در ابتدای سلوک مشاهده کثرت می‌کند و عاقل از مشاهده وحدت، و پس از تأمل در کثرات و اینکه هر اثری لابد محتاج است به موثر، بوجود صانعی پی می‌برد، و رفته رفته کثرات از پیش چشم او بر می‌خیزد و نابود می‌شوند به حدی که جز وحدت را مشاهده نمی‌کند و متوجه وحدت می‌شود بعد از آن که در عالم کثرت بود. پس اطلاق سفر بر مراتب سیر و سلوک به نحو حقیقت است نه محار، و در نهایت این سفر وجود سالک وجود حق می‌شود چه تمام افعال و صفات را از حق می‌بیند.

سفر دوم در حق است به حق، اما یکه به حق است به سبب آن است که در نهایت سفر اول خودش حقانی شده، و اما یکه در حق است به سبب آن که این سفر در ذات و اسماء و صفات حق است به یکه از نظر در وجود پی می‌برد به وجوب وجود و از وجوب وجود استدلال می‌کند بر توحید واجب الوجود و بساطت آن، و نیز پی می‌برد به صفات کمالیه واجب از قبیل علم و قدرت و ارادت و غیر آنها و در این سفر سالک حقانی می‌شود از ذات و صفات و افعال خود و حرکات و صفات و افعال حق نمی‌بیند.

سفر سوم از حق است به خلق به حق، اما اینکه از حق است به جهت آن است که از نظر در ذات حق استدلال می‌کند بر وجود و عنایت حق، و کیفیت صدور موجودات به ترتیب، پس سیر می‌کند در عوالم حروب و مذکوب و مأسوت، و از حقایق و احوال آنها خبر می‌دهد، و این است معنی نبوت تعریفی که اختصاص به نبی ندارد بلکه در اولیا و کاملین هم می‌باشد، نه خلاف نبوت تشریفی که جعل عبادات و حدود و احکام و سیاسات است، چه آن به نبی و رسول اختصاص دارد.

سفر چهارم از خلق است به خلق به حق، اما آن که از خلق است برای این است که از نظر در مخلوقات و لوازم آنها به مصاد و مافع و سعادت و شقاوت آنها در دنیا و آخرت پی می‌برد، و بارگشت مخلوقات را و موحیات رسیدن به کمال، و موانع آنها را از رسیدن به کمال می‌داند و در این مریه صاحب نبوت تشریفی که اخبار است از موحیات سعادت و شقاوت خلایق در دنیا و آخرت می‌گردد. این بود بیان اسفار اربعه به نحو اجمال.

(تعلیقیه بر فصوص ص ۷۵)

بحم الدین گیری گوید «ای بنده حدی بدن که تو مسافر به سوی خدایی و از لقاء الله ناگزیری چنانکه فرمود «من کب برجوانده فان احل الله لات و هو السميع العليم» و خدای تعالی به کمال قدرت و جمال حکمت خود دو سفر برای فرستادن آدم مقدر فرموده است: یکی قهری و اضطراری، و دیگری کسی و اختیاری اما سفر اضطراری از صلب پدر شروع می شود، که مرل دومش رحم مادر است، و مرل سومش دنیا است، و چهارم قبر است، و پنجم مرل رور قیامت است که «مقداره خسین الف سه»<sup>۱</sup> است، سپس از آنها به مقام اصلی و وطن بادی منتقل خواهد شد: که یا «دارالسلام» جهت سعادت بندگان و یا «در لبحیم» است جهت اشقیاء و اعداء، پس هر نفسی از انفس تو ماندگامی است که به طرف مرل فیر برداری، و هر روزی از روزهایت چون فرسخ است، و هر ماهی که بر تو گذرد در حکم مرلی است و تو از این سیر عافلی، اما سفر کسی و اختیاری بر دو قسم است یکی سفر دلها و ارواح است به حضرت ملک حبار، دیگر سفر فوالب و انشاح است در رمین خدا

«بدان که خدای سارک و تعالی آدمیراد را آفرید تا دلش به سوی او سفر کند و به حضرتش پیوندد و شاهد جلال و جمالش گردد، پس این سفر بهایب مفاصد و مطالب، و عایب عطایا و مواهب است و دنیا و مافیها، و آخرت و مافیها را برای آن آفرید، و بعثت انبیا و رسل برای آن بود، و برول عرفان و کتب در آن جهت انعام شد، چنانکه فرماید: «وما خلقت الجن والانس لا ليعبدون»<sup>۲</sup> و بدان که دل آدمیراد عصباب و حجب و منازل دور و دراز، و درجاب و مقامات فریب و بردبک دارد، و تا از آن درجات دور و دراز نگذرد به درجاب قرب نرسد، و تا از حجب نفس نگذرد حضرت قدس بر او مکشوف نگردد.

اول عصب و حجاب از حضرت عرت، چهل و نادی به خدا، و شرک در وحدانیت او، و شک در صفات جلاله و بعوت آن است که چون در کسی جمع شود کفر نامیده شود، و این بزرگترین و سترترین حجاب است و بر طالب حق است که با دل خود از ظلمات چهل به نور عرفان، و ر تاریکی های شک و تردید به نور ایمان، و

۱- سوره مبارکه العنکبوت آیه شریفه ۵

۲- سوره مبارکه المعارج آیه شریفه ۴

۳- سوره مبارکه الداریات آیه شریفه ۵۶

از ظلمات شرک به نور توحید، و از تاریکی انکار به نور ایمان سفر کند، و الا کالبد و دلش الی الابد از ظلمات و درکات و عقوبات باقی خواهد ماند

منزل دوم از منازل قرب و منزل طاعت و عبودیت است، و کسی که حوهد مولای خود را شناسد از طاعت او بگریز است، و هر که به معبود خود ایمان آورد بابد او را پرسش نماید، والا در ظلمات عصیان و درکات کفر باقی خواهد ماند، چه معصیت منزل بعد است همانطور که طاعت وسیله قرب است، منزل سوم از منازل قرب، اخلاق حسنه است، و بر سبک است که از سعایای ناشایست به اخلاق شایسته و پسنیده گراید که اخلاق بیکو وسعت قرب به معبود است، و سر طالب صادق است که از تاریکی کر به روشنی تو صغ و از رالت حسد به فصیل شفقت، و از درکات بخل به درجات جود و بخشش، و از ظلمات ناشکری و ناسپاسی به نور شکر، و از ریا و سعه به احلاص، و از خوف به رحا و حسن الظن، و از عصب به کظم عیظ، و از حرج و اضطراب در هنگام بلا به نور رضا و صبر، و از غفلت به بیداری، و از اعتماد به وسایط و اسباب به نور توکل بر رب الارباب سفر کند که اسر سفر مهمربین اسفار طالب و مرید است که جواهران سعادت است.

منزل چهارم سفر در اسماء الله و صفات و است، چه طالب صادق چون باطنش به اسباب سعادت پاک شد، و دلش به آداب قرب خلا یافت از اصحاب سیر و سلوک گردد، و آثار ولایت در او آشکار شود در این مقام، منازل اولیا و درجات اصفیا متفاوت است ابو عبدالله علی بن محمد برمدی گوید، جدای تعالی اسماء خود را به بدگان خویش بشناساند، و هر اسمی ر سرزمینی است، و هر سرزمینی را پادشاهی که در آن سرزمین مجلسی و بجوایی و هدیا و عطایایی برای اهلس مهاسست، و قلوب حاصان در هر یک از این سرزمین ها صاحب ولایت اسم آن ولایت گردد، و آن که از همه اسماء حظ و بهره ای داشته باشد او سید اولیا و پیشوای آنان است.

بهره عامه از اسمای الهی ایمان آن است بدان اسماء و نصب متوسطین و عموم اولیا شرح صدر آنهاست بدان اسم، و روش شدن سینه آنهاست بدان صفات، به انداره توانایی و نور دلشان، و حظ مستهیا که خواص اولیا اند ملاحظه آن صفات و اشراق نور آن است در دل هایشان پس هر مقامی را خصوصیتی است بی حد و غد که

از آن به حسب و اداره قوت و طاعت و مقدری که خدای تعالی برای صاحب آن مقام مقرر فرموده است بهره‌مند شوید و چون دل به این مقام معلوم رسد، سیر و سلوک حاتمه پذیرد و سفر سالک تمام شود. در این سفر انتقال از محلی به محل دیگر نیست چه «هواقرب الی العید من حیل الوریث» بلکه رفع حجب است از بصیرت قلب و بجلی صفات رب است در آن و این همان سفری است که آدمیراد را برای آن آفریده‌اند.

بدان که سفر دل را به حضرت عزت و پیشگاه ارحم‌دو آداب ظاهر و باطنی است که اولین ادب مخصوص طاهر دست کشدن از اسباب و ملاک و اموال و اشغال دیوی است، به طوری که شغلی حر عیودت مولی و طاعت و ذکر او نداشته باشد. ادب دوم عزلت و کناره‌گیری از خلق است و ادب سوم حفظ حوارج است، از آنچه مکروه مولایش باشد یعنی حفظ دیده است، از فضیلات نظر، و نگاهداشت گوش است از اسماح غیب و محش و امثال آن. و حفظ زبان است از جمیع ناشایست‌ها، و حفظ شکم است از حرام و شهوات، و نگاهداری دسب و لباس از جمیع بدبها و محرمان. ادب چهارم محالمت نفس است در جمیع آنچه او را حسنود سارد، از خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها و لباس‌ها و مسکوحات و غیره، و این همان جهاد اکبری است که سیدالشهر صلی الله علیه و سلم فرمود «ورجع من الجهاد الا صفر الی جهاد الاکبر» ادب پنجم طلب شیخی است بصر و کامل و فاضل تا او را در این طریقت هدایت کند.

ادب ششم مشغول شدن طایب است به اوراد و اذکار و سواهل و طاعات و خیرات مختلف، بلکه باید وردش را یک ورد، و وفایش را مشمول به ذکر و واحد کند، و چندان ذکر حق گوید که عاشق بر ذکر شود، و آن را چندان ادامه دهد که ذکر عاشق او شود، و دائم و پیوسته منکر شود تا ذکر انسی او که ذکر است دارای عدد و حرف و صوت، به ذکر قدسی که بدون عدد و حرف و صوت است بدل شود، و آنرا چندان ادامه دهد که قافی در مذکور شود بطوری که به ر ذکر و به از خود حیردار باشد، و ذکر و داکر مذکور یکی گردد.

ادب هفتم مداومت بر دوره است که نتیجه آن فهر نفس است که اصل حجاب‌ها

و ماده دوری از حق است. ادب هشتم مو طیب بر طهارت است که آن سلاح مؤمن است و مورث نوری است در باطن ادب نهم شب بیداری است که از جمله مهمات طالب است. ادب دهم کوشش در طلب حلال است تا آنجا که ممکن شود، چه حلال نوری است در باطن و حرام ظلمتی است در دل، و گفته اند: «هر که چهل روز حلال خورد خدای تعالی دلش را روشن گرداند». و اگر حلال مطلق به علت غلبه شیطان است دست ندهد، از آنچه شبهه ناک است به اندازه ضرورت خورد نه به حد افراط اما آداب باطن بسیار است که از آن جمله است مراقبه دل که آن پاسداری دل است از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی. دوم اظهار ذلت و افتقار است به پیشگاه ملک جبار، سوم ایابه و راری به اوست. و توبه و بازگشت به او در سحی و سگدستی و گشایش و شادکامی. ادب چهارم تسیم به امر خدای تعالی است به قلب و قالب یعنی بد دل و تن، و سد باب تعرض است در همه احوال، چه اعتراض بر تصرف مالک فصولی است و شکایت، از مولی تصور و که زبی است در دعوی عبودیت و محبت پنجم رصا به بلخی قصاص است که مدام عوام در آن صبر است هنگام برول بلا، و مقام حواص رضا به بلخی قصاص است، و هری این دو در آن است که صابر کسی است که ثابت در ایمانش باشد و هنگام برول بلا حرج و اضطراب نکند هر چند که آن بلا بر او گران آید و دلش از آن گریزان باشد، و رصی کسی است که با طیب خاطر و حشود نفس بلا و نعمت در نظرش مساوی باشد

ادب ششم حزن دائم است چه در صفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم آورده اند که دائم الفکر و متواصل الاحرار بود ادب هفتم حسر ظن است به خدای تعالی که نتیجه آن نظر به صفات جمال است از کرم و رحمت و جود و گشایش مغرب. ادب هشتم ایمن بودن در مکر خدی تعالی است، و پیوسته در حشیت ترس بودن از آن مکر است. ادب نهم محبت است که اصل مقامات و خلاصه کرامات است که بنده را به پروردگار زمین و آسمانها رساند و به بلندترین و بالاترین درجات ترقی نماید، چه محبت از ثمرات معرفت جمال است، و در حقیقت جمالی بیست حر خدای تعالی، و هر کمال و جمالی در حق، دره ی است از نثار جمال او و قطره ای است از بحار کمالش، پس جمال حقیقی و کمال عقلی در اتصاف ذات است به علم و

قدرت و حیات و گرم وجود و احساس و حجم پاکی و عیوب و نقایص،  
و هریک از صفات جلال و جمال بامتناهی و ازل و اندی اند، نه چون صفات  
خلایی که جمال و کمالات محدود و محدود و محدث و متناهی است. ادب دهم  
ترک هرگونه حواست و مشیت است، و توکل کنی است بر ملک حار بطوری که  
طالب در مثل چون مرده‌ای در دست عسالی شود، و بن از امهات ادب باطن است که  
طالب از تحلی باطن و تزین انس بدان ناگزیر است تا اهلیت وصول و پیوستن به  
صفات عرت یابد، والا ارادتش دروغ و محبتش دعوی و ناراست خواهد بود.

(به اختصار از آداب السلوک، خطی از نگارنده)

### عطار گوید:

الا ای قـطره بـالا کـزیده	ز دریای قدم بسویی شـییده
ز دریا گرچه بالایی گزیدی	ولیکس در کمان خود رسیدی
چو از دریا سوی بالا شدی تو	صمد از تولوی لالاشدی تو
تو نا کرده سفر گوهر نگودی	چو خاکستر شدی احگر نگودی
سفر کردی ز دریا سوی عنصر	سفر بنا کرده قطره کی شود در
نخستین قطره باران سفر کرد	وزان پس سفر دریا پر گهر کرد
بدریا گر گهر پنهان بماند	گهر با خاک ره یکسان بماند
ولی چون گوهر از دریا سرآید	ز زیر طشت پر زر با سرآید
چو برگ بود از موضع سفر کرد	ز دیبا و رطل سر بدر کرد
سفر را گونه این انجام بودی	فلک را یک نفس آرام بودی
سفر را گز چنین قدری نبودی	مه سر از سفر بدری نبودی
الا ای بیک یار تند مسبیز	دمی زین چار چوب طبع برحیز
بهر و از جهان لامکان شو	زمای بی زمین و بی زمان شو
که اندر لا زمان صد سال و یک دم	به پیشت هر دو یکسانند با هم
دمی آنحایکه صد سال باشد	ز انتقال و ماضی حال باشد
ولیکن حال نبود در زمای	از آن معنی که نبود آسمانی
نسیامی انقصای دور دوران	نبینی انقلاب چرخ گردان



چون چسبیده باشد آسمانها	چون چسبیده باشد آسمانها
نه بقصر باشد آنجا که کمالی	نه بقصر باشد آنجا که کمالی
چو هست آن حضرت از هر دو چهار دور	چو هست آن حضرت از هر دو چهار دور
بود در یک نفس مهدی و آدم	بود در یک نفس مهدی و آدم
چو حالی این زمین کردی بدل مو	چو حالی این زمین کردی بدل مو
چو آنجا نه چه و نه چند باشد	چو آنجا نه چه و نه چند باشد
یقین دادم که هر دو جز یکی نیست	یقین دادم که هر دو جز یکی نیست

(اسرارنامه ص ۲۹ به بعد)

خلاصه آنکه: در اصطلاح صوفی سفر دو نوع است یکی سفر باطنی، و دیگری سفر ظاهر. و حق این بود که در باره سفر باطنی در دیل کلمه سلوک بدل اشاره می‌شد، اما از آن حائز منابع بدان هم «سفر» داده‌اند و گریز به اختصار در اینجا آورده می‌شود. سفر باطنی سیر دل است در پیشگاه لایزال الهی هنگام ذکر، و دیدن عجایب نفس و دل و سرو روح است در طی مراحل سلوک صوفیان متعدد که آدمی در این سرای دنیا حکم مسافر را دارد، و هدای تعالی برش دو سفر تعبیر فرموده است یکی فیزی و اضطراری که سفر و استیلا و صلب پدر و رحم مادر به دنیا و از آنجا به گور و سپس سیر او در عوالم پس از خلع بدن.

دیگری کسبی و احیای است که از سیر بر دو نوع است: یکی مسافرت به شهرها و بلدان، و دیگر سیر در طریقت و حقیقت که همان سفر باطنی است، و آن را به چهار قسم تقسیم کرده‌اند اول سیر بی‌ته یا سفر از خلق به خدا که سالک با ارشاد مراد و شیخی راه دل در آن قدم می‌گذرد و به قدم محاهدت و ریاضت آن را طی می‌کند دوم سفر در حق است به حق، که سیر در ذات اسماء و صفات الهی می‌باشد، و در این سفر است که سالک بر بساطت توحید و صفات کمالیه حق پی می‌برد، و از ذات و صفات و اسماء خود بی‌می‌شود، و در ذات و صفات حق مستغرق می‌گردد.

سفر سوم از حق است به خلق که عبارت است از سیر در عوالم مادیات و ملکوت و حیرو و آگاهی از حقایق حول هر یک از آن عوالم. چهارم سفر از خلق

است به حق که در آن سفر سالک در کیفیت مخلوقات و مصادر و مفاع آنها و سعادت و شقاوت آنان در دنیا و آخرت آگاه می‌گردد و پیر از سیر مخلوقات به کمال و نحوه این نزول و عروج و موجبات و مواعع پس سیر مطلع می‌شود پس سفر اول به مبتدیان در سلوک تعلق می‌گیرد و سفر دوم از آن کمال است، و سوم به اولیای الله و انبیا تعلق دارد و سفر چهارم به رسل و انبیا اولوالعزم

نجم الدین کبری را در این باره توحیهی خاص است و گوید غرض از خلقت آدمی، و آفرینش دنیا و آخرت، و بعثت پیغمبر و رسل، و برول کسب آسمانی و غیره، همین سفر آدمی است به حضرت حق و مشاهده حلال و حمال او، و این سفر به واسطه عقبات صعب، و حجب بسیار، و مدارل بی‌دور و دراری که بر سر راه دارد به چهار مرحله یا منزل تقسیم کرده است. اول منزل رهیدن سالک است از ظلمات جهل و نادانی و رسیدن دست به نور عرفان تا به وسله آن از تاریکی‌های شک و بردید، و ظلمات شرک، و نارمکی، نکار برهد، و به نور حق و توحید و ایمان واقعی رسد. سفر دوم که آن را منزل طاعت و عبودیت نامیده است مرحله‌ای است که سالک از عقبات عصیان و درکات کفران به سرزمین ایمان و امان میرسد.

سفر سوم سر منزل تبدیل اخلاق ناشایست سالک است به خوبی‌ها و سجایای نیک و پسندیده. در این منزل است که سالک کبر و حسد و بغل و ناشکری و ریا و غضب و غفلت و ظایر آن را ترک می‌کند، و به تواضع و شفقت و خود و بخشش و شکر و اخلاص و حسن‌الظن و بیداری می‌رسد. منزل چهارم سفر در اسماء و صفات خداست و در این منزل است که سالک به اسماء و صفات و افعال الهی آن طور که هست پی می‌برد، و به اداره استعداد و مقداری که حق برایش تقدیر کرده است از آنها بهره‌مند می‌شود. فعل و صفاتش، فعل و صفات الهی می‌گردد و به کلی از اوصاف بشریت می‌رهد، و در این مقام است که سیر و سلوک خاتمه می‌یابد و سالک به مقام ولایت می‌رسد. و برای این اسفار ده دب ظاهر و ده ادب باطنی شمرده‌اند که در محل خود بدان اشاره شد. جهت مرید اطلاع از یک فوحدات المکیه ج ۲ ص ۳۸۳ و نیز یک کلمات سیر و سلوک در این کتاب

در مثنوی معنوی این سفر به این ۷ رب توصیف شده است.

از ره و مسمرل و کـوتاه و درار      دل چه داند کـویست مست دلنواز  
آن درار و کـوته اوصاف تـس است      رهـیستن ارواح دیگر رهـیستن است  
تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل      سی به گـامی بودنی منزل نه عقل  
سیر جان بی چون بود در دور و دیر      حـسم ما از جان بیاموزید سیر  
سیر جسمانه رها کرد او کـون      می رود سی چون بهان در شکل چون  
نفر ۳ سی ص ۱۱۳ س ۱۹۷۸ ج ۲ علا ص ۲۴۵ س ۱

## ۲- سفر ظاهر

به فتح اول و دوم در لغت به معنی قطع مسافت است (الف نامه) و صوفیان گویند: «آن را سفر نامیدند به این جهت که سفر را احلاق نفس است و سیر در آیات حدای متعال» و سالک چون غم سفر کرد باید در رکعت معمار اسبحاره کند و توکل به حدای سبحانه و تعالی نماید، و وثوق و اعتماد به او دارد، و حال خود را در حرکت و سکون جهت رضای حدای مسنور دارد، و قصدش از سفر عبرت‌گیری از آثار و نظر بر آیات حق و استبصار و استغناء به فصل خدای تعالی باشد، گویند حدی تعالی بر هر مسافری فرشته‌ای گمارد تا به مقاصد آن باطر باشد و به هر کس به اندازه بیش نعم عطا کند، هر که را عرص از سفر استیجابی باشد، ر دنیا او به او بدهد و از آخرتش کسر نماید و حرص و رغبتش را به دنیا و عوامل آن بفراید، و هر که را بیت طلب آخرت باشد به اندازه قصد و بیشش او را بصیرت و فطنت و گنجایش در تدکر عطا نماید، و همتش را جمع دارد تا از دنیا به قناعت و رهد بسنده کند

برایش طلب آمرزش نماید تا بیش صلاح دل و ریاضت نفس و استکشاف حال و امتحان اوصاف گردد تا در آن سفر به روش و بصیرت حقایق و نهاییهای نفس خویش و مکامن آن بار شناسد، و بهترین سفرها در راه حدای تعالی است جهت جهاد و حج و زیارت قبر پیغمبر صلی الله و سلم و زیارت اصحاب او، و سفر برای زیارت برادر دینی نیز مستحب است و میر در حبار سفر به سه مسجد معروف یعنی مسجد الحرام و مسجد النبی و مسجد بیت المقدس توصیه شده است و در خبری آمده

است که «هر کسی در این سه مسجد نماز گردد گناهایش بخشیده شود».

(فوت القلوب ج ۲ ص ۲۰۳)

«ار اوطان بیرون رفتن از بهر آن است که در وطن بودن مردم را عز بار آورد، و ما بگفتیم که ایشان (صوفیان) از عمر گیرند و بیز مردم را با وطن آلف باشد، و این طایفه را حر باحق سبحانه آلف باشد و بر وطن اعتماد افتد، و هر که را بر چیزی جز حق اعتماد افتد هم بدان مقدار توکل و را نقصان آورد، و بیز از وطن بریدن موافقت رسول باشد و آن صحابه علیه السلام و علیهم الرضوان، که ایشان از وطن های خویش بریده بودند و به عربت زندگی کردند و در عربت مردیدند، و غربت کار بررگی است که بیشتر ایما علیهم السلام به عربت میلا گشود، و سید اولیس و آخرین را حال همین بود، به عربت آمد و به عربت مرد، و این طایفه عربت اختیار کردند موافقت رسول را صلی الله علیه و سلم. و در عربت معنی لطفی است و آن آن است که عربت همیشه مستدل و حوار باشد و هر چند مردم مستدل بر و مقهور بر خلق او مذهب بر، چنانکه پیغمبر علیه السلام فرمود: «چون به عرادی با قوم و خویش مرو، با بیگانگان رو تا خویش نیکو شود».

«و از بسیاری سفرهای ایشان، ایشان را سیاحین خوانند، و خدای تعالی سیاحت را در قرآن ستوده است و گفت «التائبون العابدون الحامدون السائحون»<sup>۱</sup> و کثرت سیاحت ایشان را معانی بسیار است، بعضی از آن بگویم بدان که هر کس که او را شوق و محبت غالب گشت بی قرار و بی آرام باشد، و پیوسه گرد عالم می دود تا مگر جایی رسد که نشان دوست یابد، و یا کسی را بیند که خبر دوست با او بگوید، و این بی قراری آن کس است که کسی را دوست دارد کز او خبر تو را داد یا نشان توان یافت، پس حال کسی که دوست دارد که به با کسی خبر او یابد و به به چیری نشان او یابد چگونه باشد؟ که از هر چه نشان و حوید محیرتر است، و از هر که خبر او پرسد آن کس خود بیچاره تر است، و رگشتن نشان در بیابان ها و بار آمدن ایشان با عارها در وقت سگی ها، گروهی ایشان را شکفتن حوائد، و شکفتن به لعب ایشان غار بود، و در عار بودن اصلش را صاحب کهف گرفته اند که ایشان از قوم خویش

تنگدل گشتند و بگریختند و به غار رفتند و نیز اصل آن از پیغمبر علیه السلام الله گرفته‌اند که با ابوبکر صدیق به غار رفت (شرح معروف ج ۱ به اختصار از صفحه ۵۳ تا ۵۶) «یکی از ارکان تصوف سفر کردن است، از بهر اعتبار گرفتن را تا در آفاق و اقطار بنگرد و از آنجا عبرت گیرد و سفر کردن بر دو معنی است: یا طلب کردن ریاضتی دنیا است، یا طلب کردن ریاضتی دین است، آن که او را سفر از بهر زیادتی دنیا باشد، سیر او به ظلمت فکرت است و آن که در سفر از بهر ریاضتی دین است سیر او به ضیای معرفت است. و این سفر از بهر بریدن اسباب ناپد، یعنی این طایفه که سفر بسیار کنند از بهر آن کنند که تا اسباب را نشان بریده گردد، و اصل آن هجرت است که چون پیغمبر علیه السلام از مکه به مدینه رفت به عربت، همه خلق را امر غریب آمد، و عربت کردن بود، مگر به قطع سبب، و از دوستان و خویشان بریدن، و از وطن خویش غایب گشتن

و سفر کردن از بهر ریاضت نفس است، تا نفس را ریاضت دهند، هر چند نفس مالد تر، سر با حق رسد بر و نفس را ریاضت به این معنی است که چون در سفر باشند، از وطن و دوستان و اهل غریب ناسد، همه ناریر او بهند و هیچ بار او نکشند، پس او را ریاضت دهند و راست گردد در سفر بر ریاضتی باشد جراین، و آن است که چون مردم در میان اهل و وطن خویش باشند به راحت تر باشند، و کار خوردن و حفظ ایشان راست باشد اما به سفر رفتن ریح باشد، خواب به وقت باشد، و خوردن به مراد باشد، و شهوت‌ها و بهمت‌ها و آرزوها را او منقطع گردد، و به این سبب نفس در ریاضت افتد.

«بیاید دانستن که سفر فلوت خلاف سفر نفوس است، و بسیار کس که او را نفس مقیم است و دل مسافر، و بسیار کس که او را نفس مسافر است و دل مقیم و اگر در سفر کردن خود هیچ چیز نیستی مگر آنکه اول انبیا ادم علیه السلام را از بهشت به دنیا به سفر فرستادند، و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی الله علیه و سلم از مکه به مدینه فرستادند به سفر، و نوح علیه السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند. و خلیل علیه السلام را به سفر ملکوت فرستادند و سیر از مقام راحت و نعمت در منجنیق پلانهادند و در هوا انداختند

و اسماعیل علیه السلام را در حال طفولیت با مادر از شام به مکه فرستادند. و سلیمان علیه السلام را یاد مرکب ساختند تا سفر کند. و یوسف علیه السلام را در کودکی در غربت افکندند. و یونس را عبیه السلام شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند. و موسی علیه السلام را به طفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگتر شد به غربت به مدین فرستادند و به شبانی شعب علیه السلام مشغول گردانیدند. و بار چوب وحی آمد فرمودند با بر دریا بگذرد. و به حاجاتش به طور بردند. و چهل سال در ته گردانیدند. و عیسی علیه السلام که نام او مسیح آمد از بهر کثرت سیاحت آمد که به او را مقر بود و به وطن و به آخر از زمین به آسمان چهارم بردند. و ادریس پیغمبر را بردند آنجا که بردند.

و سید خلق را علیه السلام به شبی بقاب و فوسین و اوادی بردند و فرمودند به او آنچه نمودند. و هر پیغمبر را این حالت بوده است. و هیچ کس از سفر خالی نبوده اند. اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهر ر سفر حواص حوش را به آن جبر آورده گردانیدی. و اهل لغت بزرگفته اند «انما سمی السفر سراً لانه سفر عن الاحلاق الرحال» حوی های پنهان در سفر گشاده گردد و صحبه وقت و غنیمت سیر در سفر حاصل آید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت: «فر و اتصعوا و تصموا»

(شرح تفریج ۳ به اختصار از ص ۹۳ تا ۹۶)

«صوفی نباید برای تفریح و تفریح و دیدن شهرها و طلب معاش سفر کند. بلکه باید قصدش از سفر. حج و جهاد و دیدن مشایخ و صبه رحم و رد مظالم و طلب علم و زیارت کسانی که در علم و دانش و احوال و اخلافتان فایدتی است باشد. و نباید در سفر هیچ یک از اخلاق و آوردی را که در حصر فرا گرفته بود ترک کند. و نباید عصر نماز و افطار ماه رمضان را در سفر معسر شمرد. و چون همراه با جماعتی باشد باید که با ضعیف ترین و عاخرترین آنها همراه گردد. و با شفقت و مهربانی به آنان خدمت کند. و اگر یکی از آنان برای قضای حاجتی متوقف شود او نیز بایستد تا از عمل خود فراغت یابد. و اگر یکی از آنها عقب مانده انتظارش بایستد بایستد. و اگر کسی را در راه رفتن عجزی روی داد و یا مریض شد با او باشد

چون هنگام نماز رسد از محل خود حرکت نکند تا آن فریضه را به جای آورد

مگر آن که آب برای وضو نداشته باشد و یا تا محل رسیدن به آب چندان مسافتی نباشد، و این حال ضعف است. اما حال قوی در سفر آن است که ابو یعقوب سوسی رحمه الله گفت که: مسافر در سفر خود به چهار چیز محتاج است تا بتواند سفر کند: علمی که مشغولش دارد، و ورعی که مانعش گردد، و وجودی که حاملش باشد و خلقی که مصونش دارد. (اللمع ص ۱۹۰)

«چون درویشی سفر اختیار کند بدون قاصد، شرط ادب وی آن بود که بحسب سفر از برای خدای تعالی کند نه به صامت هوا، چنانکه به طاهر سفری می کند به باطن از هواها، خود میر سفر کند، و مدام بر طهارت باشد، و اوراد خود صامع نکند، و باید مرادش بدان سفر با حسی باشد یا عروی یا ریاری موضوعی یا گرهی فایده و طلب علمی یا رؤیت شیعی از مشایخ، والا محطی باشد اندر آن سفر.

و وی را اندر آن سفر از مرفعه ای و سجاده ای و عصایی و رکوه ای و حلی و کفشی یا بعدی چاره نباشد، یا به مرفعه عورت بپوشد، و بر سجاده نماز کند، و به رکوه طهارت کند، و به عصا افت ها از خود دفع کند، و اندر آن وی را مارب دیگر بود، و کفش اندر حال طهارت در پای کند تا بر سجاده آید و اگر کسی الب ستن از این دارد مر حفظ ستن را چون شانه و سوز و ناخن پیری و مکحله روا باشد، و باز اگر کسی ریادت از این آلت سازد خود را و تحملی کند، نگاه کنیم با در چه مقام است، اگر در مقام ارادت است این هر یکی بدی و سی و سدی و عجبایی است، و مایه اظهار رعوب نفس وی آن است، و اگر در مقام تمکنی و استقامت است وی را این و پیش از این مسلم است

پس باید مسافر را با پیوسه حافظ سنت باشد و چون به مقیمی فرا رسد به حرمت بردیک وی در آید و سلام گوید، بحسب پای چپ از پای افرار بیرون کند که پیغمبر علیه السلام چنین کردی، و چون پای افرار در پای کند بحسب پای راست در پای افرار کند، و چون پای افرار بیرون کند پای بشوید، و دو رکعت نماز کند بر حکم تحیت. آنگاه به رعایت حقوق درویش منعمول شود و نباید که به هیچ حال بر مقیمان اعتراض کند، و یا با کسی زیادتی کند به معاملتی، یا سخن سفرهای خود کند، یا علم و حکایات و روایات گوید اندر سال جماعت که این جمله اظهار رعونت بود.

و باید که رنج بکشد، و بار ایشان تحمل کند از بری خدای را که اسرار آن برکات بسیار باشد.

و اگر این مقیمان و یا حادام بر ایشان حکم کند، و وی را به سلامت و یا به زیارتی دعوت کند اگر تواند خلاف نکند، ما به دل مرعات اهل دنیا را مگر باشد، و افعال برادران را عذری می‌دهد و تأویلی می‌کند، و به باید هیچ گونه رنج بایست محال خود بر دل ایشان نهد و مرایش را بدرگاه سلطان نکشد به طلب راحت هوای خود، و اندر حمله احوال، مسافر و معیم را اندر صحبت طلب رضای خداوند تعالی یابد کرد، و به بکشد اگر اعتقاد بیکو بد داشت، و مر یکدیگر را برابر بد نباید گفت، و از پس پشت غیبت نباید کرد، و بجه شوم باشد بر طالب حق سخن حلق گفتن خاصه بنا خوب.

«و این طایفه مخلفند بدر این (سفر) بر ایشان گروهی اقامت کردند بر سفر، و سفر نکردند مگر حج اسلام، و غالب بر ایشان اقامت بوده است، چون حسد و سهل عبدالله و بویزد بسطامی و ابو حفص و عمر اشان و گروهی از ایشان سفر اختیار کرده‌اند و بر آن بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابو عبدالله معری و ابراهیم ادهم، و دیگران بوده‌اند از ایشان که به آمده اند در حال جوانی سفر کرده‌اند بسیار، پس بیست‌هستاده به آخر حال چون ابو عثمان خیری و شلی و حر اشان و هر یکی را از ایشان اصل هایی بوده است که بر آن بنا کرده‌اند کار خویش و بداند که سفر بر دو قسم است: سفری بود بر تن، و آن از حایی به جایی انتقال کردن بود، و سفری بود به دل و آن از صفتی به دیگر صفت گشتن بود، هزاران بینی که به تن سفر کنند، و اندکی بود آن که به دل سفر کند و حکایات ایشان بدر سفر مخلف است.

(ترجمه رساله فشریه ص ۴۸۷)

«بدان که سفر دو است: یکی به باطن، و دیگری به ظاهر، سفر باطن سفر دل است در ملکوت آسمان و زمین و عذاب صنع یزد تعالی و مارل راه دین و سفر مردان این است که به تن در حایه نشسته باشند و در بهشی که پهنای وی هست آسمان و زمین است حولان می‌کند، چه عظم ملکوت بهشت عارفان است و کسی که از این سفر عاجز آید باید که به طهر سفر کند، و کالبد را برد تا از حایی فایده گیرد



بدان که سفر پنجم قسم است: اول سفر در طلب علم است و سفر برای طلب علم بر سه وجه بود وجه اول آن که علم شرع بیاموزد، وجه دوم آن که سفر کند تا خویشین را و اخلاق خویشتر را بشناسد تا به علاج صفایی که در وی مذموم بود مشغول شود، وجه سوم آن که سفر کند تا عجایب صنع حدای تعالی در بر و بحر و کوه و بیابان بیند، و انواع آفریده های مختلف از حیوان و نبات و غیر آن در آن نواحی عالم بشناسد و بیند که همه آفریدگار خود را تسبیح می کند، و آن کس را که این چشم گشاده شد، سخن جمادات که به حروف است و نه صوت بتواند شنید، و حط الهی که بر چهره موجودات بیشه است که به حروف است و نه رفوم بر خواند. سفر دوم برای عادت است چون حج و عرو و زیارت گور انبیا و اولیا و صحابه و تابعین، بلکه زیارت علما و بزرگان دین که نظر در روی ایشان عبادت بود و برکت دعای ایشان بزرگ سفر سوم گریختن از اسبابی که مشوش دین باشد چون جاه و مال و ولایت و شغل دنیا، و این سفر هر چه بود در حق کسی که رفی راه دین بروی میسر باشد یا مشعده دنیا سفر چهارم تعارف بود در دنیا و این سفر مباح است، و اگر بیت آن باشد تا خود را و عیال خود را از حلق بی بیار دارد این سفر طاعت باشد، و اگر طلب ریادت دنیا است برای تعافر و تحمل این سفر در راه شیطان است.

سفر پنجم سفر تماشا و تفریح بود چون مدکی بود و گاهگاه باشد، اما گروهی از مرقع داران عادت گرفته اند از شهری به شهری و از جایگاهی می روند بی آن که قصد پیروی باشند که خدمت وی را ملایم گیرند، ولیکن مقصود ایشان تماشا بود، و هر جا سفرهای آبادان تر آنجا مقام کنند، و چون آبادان نبود زیان به خادم دراز کنند، و جایی دیگر سفره بهتر نشان دهند آن جا می روند، این سفر حرم نیست مکروه است، و این قوم مذمومند اگر چه عاصی و فاسقانه اند.

آداب مسافر در ظاهر از اول تا آخر هشت است. ادب اول آن که مطالب بار دهد، و ودیعتها باز دهد، و هر که را بقیه بروی واجب بود بقیه دهد، و رادی حلال به دست آرد و آنقدر بر گیرد که با همراهان رفی تواند کرد، ادب دوم آن که رفیقی شایسته به دست آرد که در دین یار او باشد، و رسول عبیه السلام بهی کرده است از سفر تنها و گفته است سه تن جماعی است و گفته است که باید یکی را امیر کنند ادب سوم



شیخی که مقصود باشد و اگر به زیارت برادران رود سه روز نایستد که حد مهمانی است، و چون نزدیک پیری شود یک شبانه روز پیش مقام بکند، چون به سلام شود، در سرای بگوید و صبر کند تا وی بیرون آید، و به هیچ کار ابتدا نکند، تا اول زیارت وی بکند، و پیش وی سخن بگوید تا پیرسد و چون پیرسد آفندر گوید که حواب بود، و اگر سئوالی خواهد کرد بحسب دستوری خواهد، و در آن شهر به عشب مشغول نشود که احلاص زیارت برود، و در ره نه ذکر و تسبیح مشغول باشد و به قرآن خواندن در سر چنانکه کسی بشود، و چون کسی با وی حدیث کند حواب وی مهمتر داند از تسبیح و اگر در حضر به چیری مشغول است و آن میسر است سهر بکند که آن کفر است

و در بیان علمی که مسافر را پیش از سفر باید آموخت، بر وی واجب بود که علم رخصت سفر بیامورد، باشد که به ضرورت بدان محتاج شود، و علم قبله و وقت نماز نباید آموخت و سفر را در طهارت دو رخصت است یکی مسح موره و دیگر تیمم و در نماز، قصر و جمع در سنت هر دو بر مسافر گردان و در رهن گردان، و در روزه یکی و آن فطر است و این هفت رخصت است: رخصت اول مسح موزه هر که بر طهارتی تمام موره پوشد، انگه حدت کرد وی را شاید که بر موره مسح کشد تا آنگاه که از وقت حدت سه شبانه روز بگذرد و اگر مسح باشد یک شبانه روز، رخصت دوم تیمم است.

رخصت سوم آن است که هر فریضه‌ای که چهار رکعت است دو رکعت کند به چهار شرط: یکی آن که در وقت گزارد، دوم آن که بیت قصر کند، سیم آن که به کسی افتدا نکند، که وی تمام می‌کند، چهارم آن که سفر درار بود و مسح، و سفر کسی که به راه زدن یا به طلب ادرار حرام شود، یا بی‌دستوری پدر و مادر شود، حرام بود و رخصت در وی روا نبود، و سفر دراز آن باشد که شانزده فرسنگ بود، و در کم این قصر نشاید، و هر فرسنگی دوازده هزار گام بود و اول سفر آن بود که از عمارت شهر بیرون شود، و آخر سفر آن بود که به عمارت وطن رسد یا در سهر دیگر عزم اقامت کند.

رخصت چهارم جمع است، روا بود در سفر دراز که نماز پیشین تأخیر کند تا

نماز دیگر به هم کند، و نماز دیگر تقدیم کند، و با پیشین به هم گرارد و نماز شام و خفتن همچنین، رخصت پنجم آن که سب بر پشت سوار روا بود، و واجب بود که روی به قبله دارد، بلکه راه به دل قبله است رخصت ششم آن که می رود و نماز سب می کند در ابتدا، تکبیر روی به قبله کند که بر وی آسان بود، و بر کسی که راکب بود دشوار بود، و رکوع و سجود به اشارت می کند، و در وقت تشهد می رود و التحیات می خواند. رخصت هفتم روزه گشادن است، و مسافر که بیت روزه کرده اگر بگشاید روا بود، و اگر پس از صبح از شهر بیرون آید روا باشد که بگشاید. و از این هفت رخصت سه در سفر درار بود قصر و فطر و مسح و سه در سفر کوتاه نیز روا بود: سنت کردن بر پشت ستور در رفس، و جمعه نکرده، و تیمم کردن می قضای نماز

(کیمیای سعادت به اختصار از ص ۲۵۷ به بعد)

بحم الدین کبری گوید بدان که اعمال به نیت است به ریاده شدن نیت نیک ثواب مضاعف شود و به حسب ریاده روی در نیت رشت عذاب و عذاب ریاده گردد سفر نیز به قصد و نیت مسافر سه است، و نیت مسافر پنج نوع است: یکی سفر فریضه، دیگر سفر نفلی، دیگر سفر مباح، و دیگر سفر حرم، از اسفار فریضه یکی است سفر حابه خداست که بنا به قول اکثر فقها شرط آن استطاعت است یعنی زاد و راحله و برخی هم قدرت را بر آن افزودند دوم نیت سفر برای زیارت قبر پیغمبر صلی الله علیه و سلم است و زیارت قبور صحابه و مشایخ بزرگ و اولیاء الله عظام.

سوم نیت زیارت اولیاء الله است و استمداد رحمت آنان و کسب سعادت از نظرشان، چهارم به نیت طلب علم نافع است پنجم به نیت فرار از وطن و شهری است که در آن حبث و فساد و فسق و فحور سحاب ریح است ششم به نیت طلب رزق حلال و کسب حلال و فرار از رزق و کسب حرامی که در وطن مألوف راجح است. هفتم به نیت یافتن شیخی راه دین که او را هدایت و ارشاد کند و این فریضه ای است از علی بن ابی طالب علیه السلام در طریقت هشتم فرار از جاه و ثروت و شهرت. نهم به نیت فرار از مألوفات و عادات که بدان خویدیر شده است.

دهم به نیت زیارت یکی از مساجد سه گانه مسجد الحرام، مسجد النبوی، و مسجد بیت المقدس. یازدهم به نیت زیارت برادران دینی دوازدهم فرار از مصاحبین

و هم‌نشیان بدکردار که آدمی را به بی‌روی و هوی و هوس و عصیان بر حق خوانند سیزدهم به بیت مجاهدت نفس در رفع دشمن خدا و دشمن خلق چهاردهم به بیت شناختن اخلاق حسنه، چه نفس را عیوب پنهانی و اخلاق حقیقه بسیار است که صاحب آن را از آنها اطلاعی نیست، و آن بی‌ات‌هنگام سفر آشکار شود، و از این جهت سفر را سفر خوانند که باعث هر روزه اخلاق مذمومه و شناسایی عیوب نفس و اسباب سعادت می‌گردد. پانزدهم به بیت تهذیب اخلاق است که در سفر به علت تحمل مشقات و بردباری با یاران همسفر و نظایر آن دست دهد.

شانزدهم به بیت تصحیح مقام توکل است که در وطن به علت ارحام اسبابی که آدمی بدان‌ها اعتماد دارد دست نمی‌دهد، به خلاف در سفر که لایزال قطع اسباب و انقطاع از خلق و امور است هفدهم به بیت استنصار آیات عظیمه و اعتبار به شواهد قدرت. هیجدهم به بیت ریاضت پدر و مادر و یاربردگانی است که از مسافر دورند نوزدهم جستجو اسعاف به فصل حدی تعالی است در روی و روی سیم بدان است که مسافر چون مردم عالم و کامل و با شغلی وارد و ناصح است، به سفر رود تا مردمی که در نادانی و جهالت و گمراهی و ضلالت روزگار می‌گردانند به راه راست و صراط مستقیم هدایت نماید.

«اما شروط سفر و آداب آن اولین شرط سفر اذن پدر و مادر است مگر در سفر جمع، دوم داشتن دوسبایی و همراهی صالح و عاقل در طی سفر سوم آن که سفر به قدم توکل باشد و سالک چیری از رد و توشه با خود نبرد، چهارم آن که تا ممکن است سفر با قدم و پیاده انجام پذیرد که به توصیف بردیک و به ریاضت و مجاهدتی که غرض صوفی از سفر است بردیک تر است. پنجم خواندن دو رکعت نماز است هنگام خروج، و خواندن دعایی است که رسول اکرم صلی الله علیه و سلم در اینگونه موارد می‌خواندند «اللهم ان نسألك فی سفرنا هذا البر و التقوی و من العمل ما نرضی هون علینا سفرنا. اللهم انی اعوذبک من وعاء السفر و کفة الثقیب و سوء المنظر فی الازل و المال» و چون سوار می‌شد می‌فرمود: «سبحان الذی سخر هذا و ما کانه مفرین و ان الی ربنا المنقلبون». ادب هفتم، پیوسته سعی کند که در سفر لا اهل با سه نفر همسفر شود، و طبق سنت یکی از آنان را بر خویش امیر گرداند تا در سفر از او اطاعت کنند و او

حاجاتشان را برآورد، هشتم حس خلق است با همسفران، نهم یافتن رهیقی صالح و مطلع از اصول و فروع دین است.

ادب دهم با جدای بودن دل سالک است در هر وضع و مکانی که باشد و تسلیم کلی او است به امر مولی، یازدهم دهم اندک بودن سالک مسافر است دوازدهم آن هنگام سوال برای خاطر خود سوال نکند بلکه برای رفع احتیاجات هم سفران سوال نماید سیزدهم آن که سوال سالک در سفر به اندازه رفع حاجت باشد نه زیاده بر آن. چهاردهم لوازمی از قبیل سوزن و کوره همراه گیرد تا با یکی لباس خود را در وقت احتیاج بدورد و با دیگری طهارت کند و وضو سارد، ابوطالب مکی گفته است سالک مسافر باید چهار چیز همراه خود داشته باشد تا در سفر بدان رفع احتیاج تواند کرد و آن عبارت است از ابریق و ریسمن و سوزن و مقراض ادب پانزدهم آن است که در هیچ شهری که یکی از مشایخ صوفیان در آن مقیم است بیش از ده روز اقامت نکند، و در شهری که فاضل شیخ است بیش از سه دور

ادب شانزدهم آن است که پیوسته در حمل و گمائی کوشد و خود را جهت شهرت و کسب جاه و مال اشکار نماید هفدهم آن که حتی المقدور از بفریح و بفرح و مشاهده خلق و گردش در شهرها و معاشرت با مردم در حین سفر بپرهیزد هیجدهم آن که در باده‌ها و بیابان‌ها و مقارب و صحاری بی آب و علف تنها و به قدم توکل رود، و راد و راحله و معنومی از دسا با خود نبرد، نوزدهم پیوسته اوقات نماز را مراعات کند تا بیماری از او فوت نشود، ادب بیستم آن که بهر شهری که وارد شود در جستجوی مردان کامل و متدیخ زنده و مرده آن شهر باشد تا از زیارت رندگان و استمداد از ارواح مردگان برکتی حاصلش شود

«سفر را آفاسی است از حمله پندری دل، و پراکندگی خاطر، و فراموش کردن خلق، و تباهی دکر، و فراموشی طاعات، و پشای به یاران و مصاحبان بدکار و آمیزش با آنان، که باعث تاثیر اخلاق و معاملاتشان در نفس سالک گردد و در نتیجه به قساوت دل و تیرگی باطن گرفتار شود، خاصه در این زمانه که اشرار و بدکاران و فاسقان فراوانند و اغیار بر احیاء علیه دارند» (آداب السلوک، حطی از نگارنده، به اختصار)

«احوال مشایخ صوفیه در موضوع سفر مختلف است: بعضی از آنان در بدایت

کار سفر می‌کردند. و در نهایت مقیم می‌شدند. و بعضی دیگر به عکس در بدایت مقیم بودند و در نهایت سفر می‌کردند. اما آن‌که در بدایت سفر می‌کرد و در نهایت مقیم می‌شد برای دو معنی بود یکی فراگرفتن چیزی و علم و تمسک به قول رسول اکرم صلی الله علیه و سلم که فرمود: «اطلبوا العلم ولو بالصلین» چنانکه می‌گفتند: اگر کسی برای فراگرفتن کلمه‌ای که در آن هدایت و رستگاری ملحوظ شده باشد از شام به افاضی بلاد یمن سفر کند سفرش صایع و بیهیست. و دیگر از جهت ملاقات مشایخ و برادران صادق در طریقت بود. چه ملاقات صادقان در حین سفر در نفس مرید اثری بس عظیم دارد. چه هنگامی که مرید به صدق و اخلاص و راسخی کاملی برمی‌خورد و تصرفش را در امور و صدق و صفایش را در خلوت و خلوت و کلام و سکوت می‌دید اثری عظیم در او می‌نهاد و بر نظر علما و راغبین در علم و مردان بالغ در دل مرید و نضبه اخلاق و ترکیه باطن سحت مؤثر بود و اثری بس شگرف داشت

انسان را در سفر و مسافرت‌های بند و کوتاه مقاصدی است از جمله قطع مألوفات، و ترک عادات و اسلاح نفس از معهود و معلوم، و تحمل مرارت‌ها و مشقت‌های سفر. و هراق و دوری از یاران و اهل و عیال و وطنی که بدن الفت گرفته بود. و ترک این حمله اگر برای رضای خدا بود احقری عظیم و فصلی شگرف همراه داشت. قصد دیگرشان از سفر کشف دقیق نفس و ترک دعوت و دعاوی بود که آن حمایت حر در سفر بر مرید روشن شود. چه سفر در نفس مبدی همان اثری را دارد که نوافل نماز، و روزه‌های مدام، و تهجدات و بطایر آن دارد. چنانکه نسوری گفت: «تصوف ترک هر گونه حظوظ نفس است» چون مستدی به سفر رود از ترک حظوظ نفس ناچار است که نتیجه آن ردودگی باطن است از عوامل نفسانی همانطور که در به جا آوردن نوافل و تهجدات و سایر ریاضات دست می‌درد.

سفر در واقع با مرید کار دباغت را می‌نماید و هرگونه خشونت و بی‌وسه و عفویتی را از نفس او می‌زداید. و نفس را در سرشت سرکشی بار می‌دارد. و به طبعیت ایمان می‌کشد دیگر از مقاصدشان دیدن آثار حق در حین سفر و عبرت گرفتن از آن همه آثار. و توجه و مطالعه در حرکات رمسی که بر آن قدم می‌نهد و مطالعه در

کوهها و بیابانها، و استماع تسبیح از دوت جمادات، و بیداری باطن، و مشاهده مواقف است. مقصد دیگرشان از سفر خمون و گمسمی است که مرید از بدو حرکت تا بازگشتن به وطن مألوف با آن روبرو است (عروف المعارف به اختصار، ص ۱۱۹ تا ۱۲۳)

«اما آنان که در هدایت مقیمند و نهایت به سفر می‌پردازند کسانی‌اند که در هدایت

کار به توفیق و عنایت حق تعالی به شیخی عالم از طریقت که مبارک تحقیق را یکی پس از دیگری گذرانده است بر می‌خورند، و ملازم صحبت و ارادات او می‌شوند، و تحت ارشاد او قرار می‌گیرند، و آنچه را که دیگران با طی مسافتات و مشقات موحود در سفر می‌آموزند، در محضر آن شیخ کامل می‌آموزد چنانکه شبلی به حضری در ابتدای ورودش در این جمع گفت: «اگر این جمعه تا جمعه دیگر حر به حدای اندیشی و یا جز حدای خاطری بر تو حظور کند، حرمت باد که نزد من باز آیی» هر که را چنین شیخی و مصاحبی روزی شود حفاً سفر برایش حرام است و صحبت و هم‌نسی با چنین شخصی از هر سفری برتر است (همان کتاب، ص ۱۲۳)

کسریں مراتب هر در مادی حرکت سفر به ج آوردن عبار استعاره است که از را پیغمبر صلی الله علیه و سلم تعلیم فرمود، و آن به ج آوردن دو رکعت نماز عمر فریضه است با اخلاص و خواندن این دعا پس از ختم نماز: «اللهم انی استخیرک بعلمک و استقدرک و اسئلک من فصلک لعظیم، و یک تقدیر و لا قدر، و تعدم و لا اعلم و انت علام الغیوب اللهم ان کنت تعلم ان هد لا موطو بسمیه و بسعیه) حیر لی فی دینی و معاشی و معادی و عاقبه امری، فقدره ی ثم یدرک به و ان کنت تعلمه شرالی، فصرفه و اصرفه فی عبه و اقدر لی الخیر حیث کن» (همان کتاب ص ۲۱۸)

«ادب هشتم (تصوف) سفر کردن است باید که درویش همیشه در شهر خود نباشد، و قها سفر کند و مدلت و مشقت سفر را هم بسند تا قدر مسافران بشناسد و مسافران را عزیز دارد، و دیگر آن که به دیای رسد و صحت ریرکان دریابد، و در هر کس فایده گیرد و باید که نها سفر نکند، البه یاری باید که با وی باشد و ریاده ز چهار رحمت باشد، و کمتر از دو هم رحمت باشد و هر یک را باید عصا و ابرق و سجاده و شانه و ارار و مسواک خود باشد و سه باید یکی را حاکم خود سازند، و باقی محکوم بود.



چون به خانماهی برسد اول طبخ خادم آن خانقاه کند، و چون خادم بیامد، باید ایشان را عزیز دارد و مرحبا گوید و در حاشقاه در آورد و حایبی که خادم مصلحت بیند موزه را بیرون کند و کشتی بپوشد و خادم، راه آب حانه به ایشان نماید، و ایشان موزه و عصا و ابریق و سجاده به خادم دهد تا خادم ریخت ایشان به حایبی بنهد و سجاده ایشان بحایبی که مصلحت سد سدازد ایشان بروید تجدید وضو کند و بپایند و نگاه کند که سجاده هر یکی کجا انداخته اند، هر یک به سر سجاده خود روند و دو رکعت نماز سک بگذارند، آنگاه برخیزند و از سجاده بیرون آیند. درویشان را که حاضر باشند، سلام کند، و درویشان هم حمله برخیزند و از سجاده ها بیرون آیند و جواب سلام بگویند، و دست در گردن یکدیگر آورند، و دست یکدیگر بوسه کند و هر یک به سر سجاده خود روند و بشیستند. و هر چیر که از ایشان پرسند جواب مختصر بدهند بگویند، و چیری که پرسند نگویند. آنگاه خادم سفره ایشان بگشاید، و آنچه حاضر باشد بیاورد تا سه روز بگذرد از حاشقاه بیرون بروند مگر ضرورتی اوقند. و چون سه روز بگذرد، آنگاه به احارث به رباری که خواهد بروند و جماعتی که خواهند بیستند

ای درویش کسانی که در حاشقاه باشند بی احارث از حاشقاه بیرون بیایند، و چون به اجازت بیرون آیند به بازار بروند. به آن کار که بیرون آمده باشند چون کار کرده شود رودتر به حاشقاه باز گردند، و در بیرون چیری بخورند و به مهمانی کسی بروند، و از کسی چیزی دریوره نکند، هر چه خواهند از خادم خواهد

(انسان کامل نفسی ص ۱۲۱ به بعد)

«بی رضای مادر و پدر و شیخ شاید سفر کردن، چون با جماعت در راه رود موافق رفقا باشد، و هر که در آن جمع ضعف تر است باید که به گام و قوت او راه رود، و چون رفیق به ایستد او نیز بایستد و نماز را از اول وقت تأخیر نکند، و تا قدرت داشته باشد پیاده رفتی احیاء کند و بر مرکب بشیستد الا به وقت ضرورت. و شرط سفر آن است که در میان جماعت باشد، و تا ممکن باشد بار و مؤنت ایشان برگیرد. و اگر مقصد و سفر معلوم نبود یا متردد گردد به هر رحصتی سفر نزدیک نحوید، یعنی گرد دیده ها و شهرهای نزدیک بگردد ادب آن است که چون عازم سفر

گردد، یاران و برادران دیبی را حیر دهد و وداع کند، و ایشان نیز باید او را مشایعه کنند چون به سفر رود از شیخ احبارت خواهد، پس برخیزد و تحدید وضو کند و بر سجاده دو رکعت نماز کند

«می‌باید که هر منزلی و رباطی در رکعتین وداع کند، و آنگاه موزه بپوشاند، و بعد از آن آستین ببرد، اول راست و بار چپ، و بر سجاده رعین در پوشد، اول راست باز چپ، و رخنکها را درهم آرد و در زاویه بند و بر کرانه صفه بهد، و میان بند را بر دست چپ گیرد، و حریقه کفش هم به دست چپ برگرد و بپاید تا آنجا که موزه خواهد پوشیدن، و سجاده را دو تا کرده بپدارد و بر احاطه بشیند، موزه به دست چپ گیرد و در پوشد و حریقه کفش به دست راست گیرد، و کفش را به دست چپ گیرد و در حریقه نهد و در آستین چپ کند تا بر پشت بند چنانکه سر حریقه به حاسب چپ پشت او شود، و میان را در بند که میان بستن است، و زاویه رخنه را از طرف چپ در زیر بغل گیرد، و عصا و ابرق هم به دست چپ گیرد دست راست مسافر باید خارج باشد برای وداع و معافه و مصافحه آنگاه روی به اصحاب کند و گوید «السلام علیکم و رحمه الله و برکاته» و روانه شود و از صفه بیرون آید و اگر از اصحاب کسی به مشایعه او قدمی چند بیرون آید بوعی از اکرام احوان باشد و اگر مسافر عزیزتر است زاویه و را اصحاب برگرد تا آنجا که از تشییع او باز گردند

چون مسافر از خانقاه بیرون آید، بر در خانقاه زاویه‌ای را بر پشت بند چنانکه یک طرف زاویه بر کتف راست او شود و یک طرف در زیر بغل چپ او چون وداع اصحاب کرد عصا به دست راست گیرد و بریق به دست چپ گیرد و پاره‌ای برود و باز روی به اصحاب کند و سر هرود آرد چندین کثرت تا از چشم او بپیدا شود، خاصه که شیخ او حاضر باشد، یا شیخی صاحب هم حاضر باشد، و در سفر و حضر باید از چهار چیز خالی نباشد مسوک و شابه و ناحی گیر و سرمه دان و پیوسته باید به وضو باشد و میان را سته و آستین‌ها بر رده دارد با چسب و چابک باشد و چون بر بالا و شیب برآید و فرود آید تکبیر گوید و در راه درویره نکند الا آنکه ضرورت باشد.

چون به منزل فرود آید دو رکعت نماز گزارد، و آلت طهارت را از خود جدا

ندارد در راه چون به موضوعی شریف رسد با جماعتی از صوفیان او را پیش آیند، شیخی از مشایخ وقت پیش آید، باید که راویه را بگشاید و بر زمین بهد و ایشان را پیش رود و استقبال کند و سلام دهد، و چون درگذرند راویه بار بر پشت بدد و روانه شود و چون نزدیک مرل یا رباط یا مکئی که هرود خواهد آمد برسد، زاویه را بگشاید و در زیر بعل چپ گردد و عصا و تریق را به دست چپ گیرد و از آداب لطیف آن است که بر در شهر چیزی از طعام خورد و پایتانه را شویند، و حامه‌های چرب عرق ناک را به وحی که مقدور باشد معیر کند، و سجاده از راویه بیرون کند و بر گردن اندارد و آنگاه به شهر در آید تا چون به حاشاه رسد راویه نشاند گشادن، و گرسنگی درو بود، و عیار راه به نظر یکس در بیاورده باشد و باید که روی سره هم بیرون آرد و بر گردن اندازد، و مسواک بر ماده گرداند، اگر غسل آرد بهتر باشد.

چون جماعتی به سفر بیرون آید باید که مردی مقدم را در میان جمع حاکم گرداند و امیر خود سازد و در میان فقرا و مسافران آن کس را پیش رو خواند که از همه جمع منفی تر باشد و به مروت و سخاوت و صدق و به شمع بیشتر هر کس که پیش رود و سر حلقه شود باید که خدمت بر همه و شمع بر همه بر خود واجب داند و خود را کمتر از همه شناسد و به هر شهری که رسد و خواهد تا آنجا مقام کند بر مرده و زنده سلام کند و اسارت کند و بگوید «لسلام علیک یا اهل المدینه من الاحیاء و الاموات» و از قرآن آنچه داند و تواند بر خود و به ایشان هدیه فرسند، و نکیر گوید و به این بیت به شهر در آید که بر مرده و زنده ترک جوید و زیارت همه را دریابد.

(آورد الاحیاء به اختصار از ص ۱۵۹ تا ۱۶۶)

حاصل کلام آنکه: سفر و مسافرت یکی از ارکان تصوف است، و مشایخ این قوم برایش اهمیتی خاص فائل بودند، و همین جهت دارای شروط و آدابی خاص بود که به شمه‌ای از آن ضمن نقل آثارشان در این باب اشاره شد در طی تاریخ تصوف سفر، یکی از مسائل مهم سلوک محسوب می‌شد و به علت اشکالات و مشقاتی که مسافر در آن روزگار باید تحمل کند، یک نوع ریاضت و محاهدت محسوب می‌شد خاصه با به جا آوردن شروط و آدابی که سالک مسافر باید یکایک آنها را در طی اسفار خود مراعات کند.

و از آنجا که صوفیان اساس طریقت خود را بر شریعت نهاده بودند و بیشتر بین سفرها به قصد زیارت خانه خدا و به جا آوردن اعمال حج اتحام می گرفت، و در احوال مشایخ بسیار به این مکه بر می خوریم که بدون زاد و راحله، فقط با توکل و تسلیم محض از دورترین نقاط عالم اسلامی اغلب پیاده راه می افتادند، و پس از گذشتن از بیابان های بی زنتهار و طی دشت و دمنها و کوه ها و گریوه های موحود سر راه، پس از مدتی درار خود را به مکه معظمه و مدینه منوره می رساندند، و پس از زیارت و به جا آوردن اعمال حج بار ب همدن قدم توکل به وطن خود بر می گشتند، و چه بسا که اغلبشان جان خود را در این راه می گذاشتند و یا محمل مشقات و زحماتی طاقت فرسا می شدند که شرح آنها را باید در کتب آنان مطالعه کرد

صوفیان در مودع و زمان سفر محصِف بقولند بعضی از آنان در بدو سلوک سفر را تجویز می کردند، و برخی در نهایت سیر و سلوک آنان که در هدایت امر سالکان را به سفر می فرساید معتمد بودند که سفر ریاضت و مجاهدی خاص است که طالب با موصوفی در بها آوردن آن برای تهذیب اخلاق و برکه نفس و تقصه روح ناگیر است چه این سفرها، به شرط مراعات تمام شروط و اداب و سالک مبتدی را عملا با مسایلی که در تصوف برای رسیدن به کمالی که هدف عائی است روبرو می کرد، و با مشاهده آثار حق در طی سفر هر روز ایمانش به اصول و فروع طریقت بیشتر می شد، و یا با برخورد به مشایخ و مردان کاملی که در شهرها و اماکن سر راه بودند، و مشاهده صدق و اخلاص بی شایبه آن به اصل موضوع، در نفس مبتدی اثری انکارناپذیر می گذاشت، و از برکت نفس و تربیت و ارشاد آنان بهره های بسیار می برد

اما گروه دیگر که در نهایت کار به سفر می رفتند اعتقادشان بر این بود که سالک پس از طی طریقت اگر به سفر رود به علت مشغلتی که بر آن متصور بود کمتر گرفتار شک و تردید و حلاجیات باطنی می شود، و در برخورد با مردم و جماعات مختلف در شهرها و امصار سر راه کمتر دچار رلت و لغزش می گردد، و به علت بصیرت و آگاهی باطنی که دارد از آن همه آثار موحود بر در و دیور وجود بیشتر عبرت می اندوزد و جلوت حق را آشکارتر مشاهده می کند.

قصد صوفی باید از سفر «عرب‌گیری رانار و نوکل و تسلیم به حق در همه امور باشد، و همه همت خود را صرف فاعت و رهد کند، و بداند که این سفر برای ریاضت نفس و تهذیب اخلاقی است به تفریح و سرح و دیدن شهرها و حلالیق مختلف، و طلب معاش» و بکوشد که در هر شهری که وارد می‌شود از مشایخی که در آن شهرند ملاقات کند تا از برکات نفاس و احوال آنان بهره‌مند شود، و از همه اسباب دنیوی ببرد، و در این قطع اسباب به تمام وجود دل در خدای خود بندد، و بکوشد که پیوسته در حمل و گمائی بماند، و از خود نمایی و فضل فروشی و عرفان باقی پرهیز کند.

سالک اعم از صیدی یا منهی در سفر باید بکوشد که هیچیک از اصول و هروع شریعت از او فوت شود، و با اورداد و ادکاری که به او تلقین شده است پیوسته مشغول باشد، و آنها را چه در سکونت در شهرها و چه در حرکت هراموش نکند، و تمام شروط و آداب مربوط به سفر را بدون کم و گاست بجا آورده، و چون به مقصد اصلی این مسافرت که حج است الله رسد آداب آن را بجا آورد و از کاملایی که اغلب در خانه خدا معتکف دیدن کند با از برکات وجود آنها طاهر او باطناً بهره‌مند شود در زیارت قبر رسول صلی الله علیه و به و سلم و مسجد النبی و مسجد بیت المقدس که مقصد طاهری سفر او است بکوشد با شرایط آن را بحوسی انجام دهد و به طوری که اشاره شد در این سفر در همه خانه قدم نوکل پای نهاد و از اسباب دنیوی حر ابرقی و عصایی و کفشی مسوک و سوری که در طی سفر بدان محتاج می‌شود چیر دیگری همراه نبرد، و در هر شهری با مرلی که ورود آمد با آدابی خاص در رباط و یا خانقاه آن شهر مسکن گیرند و یا در مسجد شهر بنوته بنماید و حتی المقدور از احتلاط با مردم و آمزش با حق غیر صوفی پرهیزد

سفر صوفیان را آداب و شرایط و وراد و ادکار و ادعیه خاصی است که شرح یکایک آنها خود کنایی علیحده خواهد و در اینجا به رئوس مطالب اشاره شد جهت اطلاع بیشتر رک: قوت القلوب ج ۲ ص ۲۰۴ تا ۲۰۸ و شرح تعرف ج ۱ ص ۵۲ تا ۵۷ و ج ۳ ص ۹۳ تا ۹۷ و اللمع ص ۱۷۴ تا ۱۷۶ و ص ۱۸۹ تا ۱۹۰ و ترجمه رساله قشیریه ص ۴۷۶ تا ۵۰۰ و صوفی نامه عبادی ص ۲۴۸ تا ۲۵۲ و عواری

لمعارف ص ۱۱۹ تا ۱۴۷ و فتوح لمکیه ص ۲۹۳ و ۳۸۲ به بعد و اوراد الاحیاب ص ۱۵۷ تا ۱۸۰ و مصباح الهدی به ص ۲۶۳ تا ۲۷۱ و حیات القلوب حاشیه قوت القلوب ج ۲ ص ۲۷۱ به بعد و بحر بقود ص ۲۴۴ و کیمیای سعادت ص ۳۵۷ تا ۳۶۹ و احیاء علوم الدین ج ۱ ص ۲۱۱ تا ۲۲۳ و ج ۲ ص ۱۹۹ تا ۲۱۹ و سیر رک: ذیل کلمه سیر و سلوک در این کتاب.

در مشوی میر: سمر کلمه فتوح و گشایش طاهر و باطن سالک است، چه ربح غربت و بریدن از مألوفات و عادات، و تحرک مدام و مشقات دیگری که لازمه سفر است خود به مثابه ریاضت و مجاهدی است که علاوه بر آثار بی‌نهایت ظاهری باعث گشوده شدن دیده بصیرت سالک می‌شود، و او را رودتر به مرحله عروج و کمال انسانی می‌رساند. مشقات سفر علاوه بر اینکه بر عبرت و تبحر سالک می‌افزاید، چون به وطن و مقام اصلی خود باز گردد هرکات سکونت در وطن و برخورداری از مرابای آن بر او آشکار می‌شود، و دل‌سنگی او به حلقه و ارشاد و راهمایی شیخ حوش سسر می‌گردد و سفر وقتی موثر است و در پشرفت سالک در طرفه اثر می‌گذارد که برای رصای خدا و مشاهده آثار رحمت او باشد، والا اگر برای مفاصد و اغراض دیگر باشد نه تنها برخورداری از آن میسر نیست بلکه باعث حجاب دل سالک و سد و مانع او در رسیدن به مقصود می‌گردد.

چنانکه در فیه مایه آمده است: اگر چه همه عالم را گسی چون برای او نگشتی ترا باری دیگر می‌باید گردیدن گرد عالم که «قل سیروای الارض ثم انظروا کیف کان عاقبه المکذبین» آن سیر برای من نبود بری سیر و پیار بود، چون برای او نگشتی برای عرضی بود، آن عرض حجاب او شده بود نمی‌گذاشت مرایی، همچنانکه در بارار کسی را چون به جد طلب کسی هیچ‌کس را نمی‌داند، و اگر کسی حلق را چون خیال می‌یابد در کمایی مسئله‌ای می‌طلبی چون گوش و چشم و هوش از آن یک مسئله پر شده است، و رقه‌ها می‌گردانی و چیزی نمی‌بینی، پس چون ترانیتی و مقصدی غیر این بوده باشد، هر جا که گردیده باشی در مقصود پر بوده باشی این را ندیده باشی.

از سفرها مسافه کی‌صبر و شود بی سفرها کی کسی حسرو شود

(فیه مایه ص ۲۱۸)

از سفر بیدق شود فسرین را و ز سفر یابید یوسف صد مراد  
 دفتر ۲ می ص ۳۱ سی ۵۳۵ ج ۲ علا ص ۲۰۵ سی ۱۵  
 لیک شمشیرینی و لدات مقدر هست پسر اسداره رنج سفر  
 آنکه از شهر روز حویشاں روخوری کز عربی رنج و محنت‌هایری  
 دفتر ۲ می ص ۲۲۷ سی ۴۱۵۷ ج ۲ علا ص ۲-۳ سی ۵  
 در مثنوی حکایات بسیار در موضوع سفر و بنا بر آن آمده است. جهت مزید  
 اطلاع می‌توان رک قصه اعرابی درویش و ماحرای رن او. (دفتر ۲ سی ص ۱۲۸ به بعد).  
 و اندرز کردن صوفی خادم را (دفتر ۲ سی ص ۲۵۵ به بعد). فریفتن روسایبی شهری را  
 (دفتر ۳ سی ص ۱۵ به بعد). و قصه دقوسی (دفتر ۳ سی ص ۱۱۰ به بعد). و حکایت پادشاه و  
 وصیت کردن سه پسر خود را (دفتر ۶ سی ص ۲۷۷ به بعد)

## سفره و آداب آن

باید که درویشان بر سر سفره به ادب بنشینند و حاضر باشد، و به سره چیری  
 نخورند، و پیران را عزیر دارند و بالای پیرن بنشینند، و با بزرگ قوم آغاز نکند  
 دیگران آغاز نکند، و در دست و کاسه دیگران نگاه نکند در کاسه خود نگاه کند و  
 از کاسه خود لقمه کوچک بردارند، و سک بچایند و با آن فرو سرند لقمه دیگر  
 برندارند، و اگر چنان افتد که درویشان در یک کاسه طعام خورند، باید که ر پیش  
 خود خورند و دست به پیش دیگران دراز نکند چیزی که از دست بیفتد آن را به  
 دست چپ بردارند و در دهان بهد یا بگوشه‌ی بهد. پیش از دیگران دست از طعام  
 باز بگیرند، و اگر نخواهد خود را مشغول می‌دارند و در اول دست بشویند، و در  
 آخر دست و دهان بشویند. (انسان کامل صفی ص ۱۲۸)

سماط سفره بزرگ را گویند که اصحاب به سر آنجا جمع بنشینند، و شرط سماط  
 آن است که او را خادمی معین باشد، چون که خواهد که سماط، اول آستین راست و  
 باز چپ بپوشد، و به مندیلی یا قوطه‌ای میان را در بندد چنانکه در حمام می‌بندد، و  
 سماط را بکشد، و نان بر دست چپ بهد و به دست راست بر سفره بیدارد، و ابتدا از

پیش شیخ کند. و بار نمک نهد، و بار سری نهد، و بار طعام‌های دیگر نهد، و باز کوزه آب نهد.

چون همه چیزها نهاده شود به آخر سماع رود و بگوید «الصلوه» تا خوردن آغاز کند، و خادم همچنان بایستد تا جماعت فارغ شوند، بگوید «اشکروا لله»، و باز بر تریب هر چه نهاده است بردارد، و نان و ریزه استخوان پاره برجایی نهد و سماع را پاک کند. پیوسته باید که کرباس پاره‌ای بزرگ در میان سفره دشته باشد که سفره را بدان درمالد و پاک دارد، و بعد از آن سماع را در پیچد و در وقت پیچیدن روی به طرف شیخ کند، و سماع را پیش شمع جمع آورد و آنگاه بردارد چنانکه اسدا از پیش شیخ کرده است. و خادم سماع باید دست به چراغ‌دان برد، و هر چیز که به کسی دهد یا پیش کسی نهد، البته و اصلاً باید که بیندازد.

و شرط جماعت که بر سماع حاضر آید آن است که دوازده چیز بداند، از این دوازده چهار فرص است و چهار سمت و چهار ادب اما فرایض چهارگانه اول خوردن حلال، دوم باید که پاک باشد، سوم بداند که برای خداست به صاحب سفره، چهارم ادبی شکر خدای تعالی، اما سمت چهارگانه اول آن که بشناسد از طعام خوردن نام خدای گوید، دوم دستها را شستن، سیم آن که از آن جانب کاسه خورد که پیش وی است، چهارم در آخر «الحمد لله» گفت، اما ادب چهارگانه اول بر پای چپ نشیند، دوم راوی پای راست بردارد، و اگر دو راوی باشد رواست، سیم آن که به لقمه کسی دیگر نگاه نکند، چهارم دست شستن بعد از طعام.

ابتدا به نمک کند، و اگر کسی او را لقمه‌ای دهد رد نکند، و از طعام مدح و ذم نکند، و کاسه به سفره پاک نکند، و دست و دهان به سفر پاک نکند، و بی‌وضو بر سماع ننشیند، و به دهان طعام را نهد نکند، و انگشتان را در میان خوردن پلیسد، تا تواند در میان طعام آب بخورد، اگر در میان طعام آب خورد کوره به انگشت کوچک بردارد که آن سر انگشت که به طعام خورده به کوره برسد، و کوره به دست چپ بردارد، و در طعام خوردن در روی مردم نظر نکند، و اگر طعامی باشد که او را خوش نیاید موافقت اصحاب اندک اندک خورد و اگر بر سفره نعمت‌های بسیار بپزد زله نکند و بر سر سماع نصیب خویش به دیگری ایتار نکند، مگر طعامی باشد چون



حلوهای الوان و لوزنیه که درویشان کمتر یابند.

(اوراد الاحیاء به اختصار، ص ۱۲۳ به بعد و جهت مرید اطلاع رک اوراد الاحیاء ص ۱۳۵ تا

(۱۴۵)

### سفته

به فتح اول و دوم در لغت به معنی نادانی و سبکی عقل و بی خردی است. (لغت نامه) و در اصطلاح فقها عمل خلاف شرع است از طریق خلاف عقل (کشف اصطلاحات العیون ص ۷۲۵). سفته عبارت است از حجب نعرص انسان از فرح و عصب و حمل آن در عمل به خلاف طور عقل و ایجاب شرع (تعریفات ص ۱۰۵) و در اصطلاح صوفیان ترک امر بود. (جلایی ص ۵۰۱)



### سکر

به ضم اول در لغت به معنی مسی و مسب شدن، و در اصطلاح سالکان حیرت و دهشت و وله را گویند که در مشاهده جمال محبوب وحاء به سر محب می رسد چون سالک به مشاهده جمال معشوق رسد عقلش معلوب عشق گردد، و تمیز از مابین مرتفع شود، و از غایت بی خودی می داند که چه می گوید و در این حال حسینی مصور انا الحق گفت، و بایرید سبحانی (کشف الغیب). نزد اهل حق سکر عبارت است از غیبت به سبب واردی قوی که باعث طرب و التراذ گردد، و آن از غیبت قوی تر و تمامتر است (تعریفات ص ۶-۱ و ۲۳۶)

سبب استتار نور عقل در سکر معنوی عینه نور شهود است، و در سکر ظاهری ظلمت طسعت، چه نور همانطور که به صنعت مستتر شود، به نور غایب بیر استتار پذیرد، مانند اسنار نور سارگان به عنب عینه نور خورشید و سکر حالی سبب شریف است که بین دو صحو قرار گرفته است که صحو پیش از آن تفرقه محض است و از احوال به شمار نمی رود ولی صحو که بعد از آن باشد آن را صحو ثانی و

صحو الجمع و صحو بعد المحو نامند که خود مقامی شریف است.

(کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۵۷)

«معنی صحو سکر نزدیک به معنی عیبت و حضور است چرا اینکه این دو قوی تر و تمامتر و قاهرتر از عیبت و حضورند و فرق بین سکر و غشیت در آن است که سکر از نشات طبع بیست و هگم و رودش طبع و حواس را تعمیری حاصل نشود، ولی غشیت مزوج با طبع است و هگم و رودش تعمیری در طبع و حواس رخ دهد و طهارت و پاکی طبع را تفصل دهد، به علاوه غشیت دوام ندارد اما سکر با دوام است (اللمع ص ۳۴۰) عیبت و حضور و صحو و سکر و وجد و هجوم و عذبات و فنا و بقا در حقیقت از اخوان فلوی است که به ذکر و تعظیم حدی عروجی بحق یافته است. (اللمع ص ۳۲۳) - سکر مستی روح است از طراوت مشاهده و شراب محبت و طیب خطاب و انوار قدم

سکر پیش ایشان عبارت است از رفیع تمیز میان احکام ظاهر و باطن به سبب اخطای نور عقل در اشعه نور دلت، چنانکه به واسطه این رابطه تمیز و تصرف از سده مسلوب گردد، به حیثیتی که محل حکم ظاهر که تفرقه است از محل حکم باطن که جمع است باز شناسد و به افشای اسرار ربوبیت که مکنون حرا به غیرند، مبالغات نماید و به مثل سبحانی و ایا الحق رہا بساط دراز کند و بعضی گفند عبارت است از عینیتی که به سبب واردی قوی حاصل شود (مفاتیح القلوب ج ۲ ص ۲۶) - فرو گزین عشق است جمیع صفات دروسی و بروسی ر

(اصطلاحات عرفانی ص ۶۱)

سکر لفظی است مصطلح بین این طایفه، و مراد از سکر شراب بیست، و هر کس که او مسکر خورد تا مادام به حدی باشد که تمیز نبود کرد میان چیزها او را سکران نخواستند، و چون سکر او به حد رسد که بیر تمیز نتوان کرد او را سکران خواستند به اطلاق و حکم، سکر در نزد این طایفه عبارت است از حالی که بر بنده پدید آید، در تمیز چیزها چنان غایب گردد که حیر از شر جدا نداند کردن و منفعت از مصرت باز نداند و با این همه از چیزها غایب باشد، یعنی الم و لذت بوی رسد لکن از حال خویش چنان غایب باشد که از آن لذت و لذت حیر ندارد و این عیبت از تمیز کردن میان چیزها با آن که غایب نباشد از چیزها چنان باشد که میان مراقب و ملاذ و میان

اضداد ایشان فرق نداند کردن.

و این سکر در ایشان پدید آید از بهر موافقت حق سبحانه، یعنی چون در موافقت حق هر دو کون از ایشان برود عینت موافقت ایشان را چنان گرداند، و بهر آن که علایق یا حق بنده را ساقط گرداند، و تمیز کردن میان آنچه او را از الم باشد بالذات، و این را در اصول دلایل است و در عرف نیز دلایل است و این صفت در مادران نیز بیاید چون شیفته و واله گردید به هر رند، و در خداوندان مصیبت بیاید و در عرف این را دلایل بسیار است و دلایل اصول آن است که گروهی از بزرگان گفته‌اند که چون آدم را ندا آمد «اسکر است و روحک احمه و کلامه رعدا حیث شنایا ولا تقر باهده الشجره» در لذت خطاب حق حال و به گشت که میر او را فراماند، و در سکر لذت خطاب حق در آن درخت بخورد، تا مگر دیگر باره خطاب آمد که «ام ایهکما»<sup>۱</sup> مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که پس اکل از بهر این می‌بایست

هر کسی که او را به چیزی بعلق باشد به نزدیک او میان آن حیر و غیر آن مسیر باشد، و چون علاقت منقطع گردد تمیز بر خیزد و تمیز کردن میان مکونات از عیب حق باشد، و هم به آن قدر که از حق غایب ماند به غیر حق مشغول گردد، و چون مشغول گشت صاحب تمیز گردد، و چون به حق مشغول گشت از غیر حق غایب گردد و تمیز بر خیزد حیری که از او حیر ندارد آن حیر را مسیر چگونه کند؟ که غایب گشت اگر چه به ذات خویش موجود است در حکم غیب معدوم است، اگر چه به ذات خویش باقی است در حکم غیب هسی است، و بر معدوم و باقی تمیز محال است، نخست وجود و بقا باید پس تمیز

چنانکه عبدالله مسعود به خدا سوگند یاد کند که ناک ندارم که بر کدام حال افتادم، بر توانگری یا درویشی<sup>۲</sup> اگر بر فقر قسم در او صبر است، و اگر بر توانگری اطمینان در او شکر است. بنده را توانگری با رفیق تر از درویشی، اما عبدالله مسعود رضى الله عنه را چنان حالی پدید آمده بود که و را میان هر دو تمیز نموده تحقیق این سخن به وقت مرگ پدید آید که حق تعالی این حال را سکرت خوانده است و گفته «وجاءت

۱- سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۵

۲- «وادیها ربهم الم یهکمه عن ملک الشجره» سوره الاعراف آیه شریفه ۲۲

سكرة الموت بالحق<sup>۱</sup> در آن وقت که شاهد بلخی مرگ گردد، و نعیم و بلای دیا غایب گردد، به نیز او را نعمت لدب ماند، و به نیز و را از بلا خبر باشد و سلطان غالب آید و هر دو را غلبه گردد. (شرح تعرف ج ۴ به احصار از ص ۴۶ به بعد)

«بدان که سکر و غلبه عبارتی است که ارباب معانی کرده‌اند از غلبه محبت حق تعالی و اهل معنی گروهی سکر را بر صحو فصل بهند، و آن ابویزید است رضی الله عنه و متابعان او گویند: صحو بر تمکین و اعتدال صفت آدمیت صورت گیرد، و آن حجاب اعظم بود از حق تعالی و سکر به رول آفت و بعضی صفات بشریت و ذهاب تدبیر و اختیار وی و فحای تصرفش اندر خود به بقای قوتی که اندر او موجود است به خلاف جس وی، و این ابلغ و اتم و اکمل آن بود. چنانکه داود علیه السلام اندر حال صحو بود، فعلی از وی بوجود آمد خداوند تعالی آن فعل به وی اصافه کرد و گفت «و قتل داود جالوت<sup>۲</sup>» و مصطفی صلی الله علیه وسلم اندر حال سکر بود، فعلی از وی بوجود آمد خداوند تعالی آن فعل بحود اصافه کرد فوله تعالی «و ما رممت ادرمت ولكن الله رمی» عثمان ماسین عند و سند آن که به خود قائم بود و صفات خود ثابت، گفتند تو کردی بر وجه کرامت، و آن که به حق قائم بود از صفات خود فاسی، گفتند ما کردیم آنچه کردیم پس اصافه فعل بنده به حق بیکو بر از اصافه فعل حق به بنده، که چون فعل حق به بنده مضاف بود بنده به خود قائم بود، و چون فعل بنده به حق بود به حق قائم بود.

آنان که صحو را فصل بهند بر سکر و آن حمید است و متابعان وی، و شیخ من جنیدی مذهب بود و گفتی که سکر بازیگاه کودکان است و صحو قایگاه مردان و من که علی بن عثمان الحلالی ام می‌گویم بر موافقت شیخ رحمہ الله که کمال حالت سکر صحو باشد اما سکر بر دو گونه باشد یکی به شرب مودب، و دیگر به کأس محبت. و سکر مودتی معلول باشد که تولد آن از رویت نعمت بود، و سکر محبتی بی علت بود که تولد آن از رویت منعم بود، پس هر که نعمت ببید بر خود بسد و خود را دیده باشد، و هر که منعم ببند به وی ببید، خود را ندیده باشد اگر چه اندر سکر باشد

۱- سوره مبارکه قی آیه شریعه ۱۹

۲- سوره مبارکه النقره آیه شریعه ۲۵۱

سکرش صحو باشد.

و فی الجملة صحو و سکر اندر قدمگاه مردن به علت اختلاف معلول باشد و چون سلطان حقیقت جمال خود بمابد صحو و سکر هر دو طفیلی است، از آنچه اطراف این هر دو معانی نه یکدیگر موصول است، و نهایت یکی بدایت دیگری باشد، و نهایت و بدایت جز اندر تفاریق صورت بگیرد، و آنچه نسبت آن به تفرقه باشد اندر حکم متساوی باشد، و جمع نمی تفاریق بود» (خلاصی به احصار از ص ۲۲۰ به بعد)

سکر غیبتی بود به واردی قوی، و سکر از غمت ریاده بود از وجهی، و آن، آن بود که صاحب سکر مبسوط بود، چون بدر سکر حمام نبود خطر چیرها از دل وی بیفتد اندر حال سکر، و آن حال تساکر بود که وارد اندر و تمام باشد و حسن را اندر و گذر باشد و قوی گردد سکر با بر غیبت بپیرید و بار بود که صاحب سکر اندر غیبت تمام تر بود از صاحب غیبت، چون سکر او قوی بود، و باشد که صاحب غیبت اندر غیبت تمام تر بود از صاحب سکر اندر سکر چون مساکر گردد و غمت تمام باشد، و غیبت ندگان را بدان بود که سبیه گیرد بر دل ایشان چیری از موجب رغبت و رهت و خوف و رجا و سکر بود الا حد او بدان موحد را، چون سده را کشف کند به نعمت جمال سکر حاصل آید و طرب و روع و دلش از حای بر حیرد و سکر و صحو اشارت کند به طرفی از تفرقه، چون جمعیت را علم پدید آید صفت بنده فریاد و قهر بود. (ترجمه رساله قشیریه ص ۱۱۲ به بعد)

بایا طاهر گوید «سکر اهل وصل غمت از ماسوی است، و مسی و سکر حالی است که بعد از روال عقل رخ دهد، عادت درک عقل بر تحیر است و غایت تحیر هم منتهی بر سکر است پس سکر رفع رسوم و معی مرسوم و احقای معلوم است، یعنی سکر از بین بردن وجودهای محاری و مسمی نمودن عادات عرفی و محمی نگهداشتن اسرار الهی است، و غلط بودن سکر از جهت باقی ماندن کدورات حالت صحو است، و حد علم اهل سکر و نیجه آن است، و سکر سبب یمنی از فکر و نه اعتباری از مکر است چون سکر سبب تعبیر حال سبک می شود و او می پندارد که این تعبیر دائمی است و به مرتبه ای و مقامی رسیده است، و حال آن که این سکر ممکن است به صحو بدل شود و آنچه را که سالک مقام می پنداشت رایل گردد.

(شرح و ترجمه کلمات فصیح بایا طاهر ص ۶۱۱ به بعد)

«سکر چنان بی خودی است که سائک از خود و علم و خود و شهود خود و از حق همه غافل ماند، و سکر حقیقی آن است که سائک در فناء مقام گیرد که اگر به صحو آید، صحو او بقاء به الله باشد نه بقای به نفس، پس به خود آمدن و ادراک نمودن اهل سکر علم آنهاست.» (کتاب توضیح ص ۱۳۱ به بعد)

«سکر در این باب اشاره می‌کند به سقوط تماثک و خودداری در طرب و مستی، و این در مقامات محبان خاص است سکر ر سه علامت است تگی در اشغال حیر و تعظیم قائم و اقتحام در لحه شوق و تمکس دائم، و غرق در بحر سرور و جبرهائم، و ماسوای این سه چیزی است که در سر چهل و بدایی آن را سکر نامند، یا آشفگی خاطری است که ناشایسته آن را سکر حوسد، و هر چه جز آن باشد از بعض دیدگان است مانند سکر حرص و سکر چهل و سکر شهوت یعنی سکر عبارت است از سرمستی و طربی که باعث سقوط و از بین رفتن هر گونه ممالک و خودداری شود، و آن را سه علامت است یکی آن که هل سکر به علت برگذشت صاحب احسار و احادیت به علم و فراگرفتن آن می‌توانند اشغال و درسد، و دیگر آن که چنان در بحر شوق غرق شود که از علم و عمل بازماند و دیگر آن که در دریای حوشی و سرور چنان مستغرق گردد که صبر و شکیباییش به هیمان و آشفگی بدل شود، پس هر چه در آن این سه علامت باشد سکر بیست بدکه حیرت و آشفگی عظیم است

(شرح مازل السانین ص ۲۲۷ به بعد و ترجمه آن ص ۲۰۳)

«سکر و صحو ملازم یکدیگرند هر که در غیر حق در صحو باشد، به شرب شهود او به سکر گراید و هر که معو حق باشد و تابش دارد (فواجیح الحمال ص ۴۷) چون دل به واردات عظمت و کرباء و حضور محاصر صفات حلاله و حمالیه، و ظهور آیات طاهری و باطنی حق قوی شد، و از هر یک از این دریاها و بحار آشامید ساکر شود، و این سکر عطشی است که او را بدین مراتب عالی و مقامات رفیع رساند، و در این حال از دل خود حسی و واری سوریاک چون ناله نافه و اسب شود که متذکر این عظمت و حلال و الحاق و رسیدن به آن است (همان کتاب ص ۸۷) چه سالک صادق مخلص عاشق را هیچ چیز در راه مقصود و مطلوب حجاب و مانع نگردد، و چون به آیات و علامانی که بر او می‌گردد نظر کند، از شراب آن آیات و علامات در

حال سکر افتد، و عریذه آغازد، و سپس ر آن سکر به حالت صحو بار گردد، و دگر باره به سکران روی آورد.»

«سکر استیلای سلطان حال است بر سبک، چنانکه محمد حقیف گفت که: سکر غلیان دل است از معارضات دگر محبوب و وسطی گفت: مقامات وجد چهار است: دهل، حیرت، سکر، و صحو. ماند کسی که در دریا بامی شود، پس بدان نزدیک شود، و سپس وارد دریا شود، و سپس امواج دریا او را در ربایند. کسی که اثر سریان حال در او باقی ماند ساکر است، و هر که در آن احوال بار گردد صاحی است. پس سکر از آن ارباب قلوب است، و صحو از آن مکاشفین حقایق عیوب

(عوارف المعارف ص ۵۲۷)

«لفظ سکر در عرف صوفیان عبرت است از رفع تمیز میان احکام طاهر و باطل به سبب اخطاف نور عقل در شمع نور ذات و سال بین سخن آن است که اهل وجد دو طایفه اند: محبان ذات که منشأ وجد ایشان ذات بود و محبان صفات که منشأ وجد ایشان عالم صفات در وجد محبان صفات صراط و وقفات سائر صفات است، خلاف وجد محبان ذات، به سبب عموم ذات و خصوص صفات و بر وحدی که از عالم صفات بود از قوت ندارد که وحدی که از آثار انوار ذات.

پس واجد ذات در بدایت وحد به جهت قوت و غلبه وارد، معلوم سلطنت حال گردد، و عقلش که رابطه تمیز و بصر قسی است در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن محتطف و متطایر شود، و سر رشته تمیز را دست و تصرف و اختیارش مسلوب گردد، چنانکه محل حکم طاهر تفرقه است از محل حکم باطل که جمعیت بار شناسد و به افشای اسرار ربوبیت که مکنون حجاب غیرتند مبالات نماید، و به مثل سبحانی، و بالحق ربان ابساط دراز کند. صوفیان این وحد را به اعتبار تواتر و قوت غلبه، حال خوانند، و به اعتبار رفع تمیز، سکر

همچنانکه تواجد مقدمه وحد است، تساکر مقدمه سکر است، و متساکر صادق واجدی بود که هور به مقام سکر برسیده باشد پس متساکر اهل وحد بود، سکران اهل غلبه وحد، و صاحی اهل وجود، به عبارتی دیگر متساکر را «اهل دوق» خوانند، و سکران را «اهل شرب» و صاحی را «اهل ری» دایق واحدی بود که نایره وحدش زود منطقی گردد بر مثال کسی که از شراب مده ای بشی بچشد و شارب واحدی بود

که امداد و حدش متواتر و متلاحق بود، و قوت غفلش از غلبات آن معلوب، و ریان واجدی بود که از غایت تمکن و قوت حال، از تواتر امداد و حد، منغیر و متأثر نگردد  
(مصباح الیهنایه ص ۱۲۶ به بعد)

**خلاصه مطلب آنکه:** سکر عبارت از حالت بی‌خودی و سرمستی است که هنگام ذکر و یا به علت وارد قلبی و یا مشاهدات عینی و باطنی سالک برای و حاصل می‌شود که از تمیز بیک و بد و حیر و شر و نفع و ضرر بی‌ار می‌ماند، و در این جهت است که گفته‌اند: «سکر استیلای سلطان حال است بر سالک» در این حالت هرگونه تمیزی از حمله تمیز احکام ظاهری و باطنی، سالک ساقط می‌گردد، و از محاسن هرگونه عمل و هر بصره‌های بار می‌ماند، در پاره کیفیت این حالت گفته‌اند که اساس سکر وجد است، و منشأ وجد یا از محبت به ذات است و یا از محبت به صفات، و البته وجدی که منشأش ذات باشد بالاتر و هوئی‌تر از وجدی است که منشأش محبت به صفات باشد

اما واجد ذات در ابتدای کار به علت قوت و غلبه‌ای که مشاهدات با و دارد قلبی که خود موجب وجد دارد چنان سرمستی و بی‌خودی در سالک تولید می‌کند که همه چیز حتی خود را نیز فراموش می‌نماید، و خواه و ناخواه هرگونه تمیز بین اشیاء و تصرف در احوال بکلی را از سبب می‌شود، و هرگونه خواست و احتیاری از او منقطع می‌گردد چون در اصطلاح صوفیاء سالک در این حالت از مقام تفرقه به مقام جمع یا جمع‌الجمع می‌گراید. در این وضع، شدت غلبه وارد قلبی و یا مشاهدات عینی و سرمستی فوق‌العاده ناشی از آن، چنان سالک را از خود بی‌خود می‌کند که گاهی پیکودانه به افشای بسیاری از اسرار مکنون می‌پردازد

در این حالت است که انابرید بسطامی «سبحانی ما عظم شانی» گفت، و یا ابوسعید ابوالخیر حمده «لیس سوی الله فی جبق» را بر ریان راند، و یا حسین بن منصور حلاج به گفتن «یا الحق» مبادرت ورزید که باعث گرفتاری بسیار برای خود و پیروان خود گردید. این حالت را به اعصار پناهی بودن قوت غلبه و رذات قلبی در اصطلاح «حال» گویند و به اعتبار رفع تمیز و تشخیص و سقوط هرگونه حکم وجدی از سالک «سکر» خوانند، چه در واقع در این حالت سالک مانند مسی است که در غایت



مستی سر از پا و خویش از بیگانه شناسد و هر چه «آن لحظه بگوید نکند معذور است».

این حالت دیر پای نیست و اغلب پس از چندی دوباره به حالت اول خود برمی‌گردند که آن را «صحو» نامند. از این جهت بعضی از صوفیان چون ابایرید بسطامی و پیروانش حالت سکر را بر صحو ترجیح نهاده‌اند، و برخی دیگر چون جنید بغدادی و مریدانش بالعکس حل صحو را بر سکر ارجح داشته‌اند و هر کدام هم برای این رجحان و برتری دلایلی قلمه کرده‌اند که در آثار صوفیان ذکر آن آمده است. اما سالک اهل وحدی را که هوز به حالت سکر نرسیده است «منساکر» خوانند. و هجویری برای سکر دو نوع قائل شده است. یکی سکری که از مودت حاصل شود، و دیگر سکری که مودت محبت باشد، که سکر مودتی را معلول رؤیت معمم می‌دانند، و سکر محبتی را بدون علت تصور می‌نمایند.

و این عرسی به سه نوع سکر طبعی، عقلی و الهی قائل شده است که سکر طبعی از آن مؤمنین است و سکر عقلی به عارفان تعلق دارد، و سکر الهی به اساء و اولیاء و مردان کامل متعلق است و نیز درباره عیبت و عشت و شرب و دوی و محو و امثال آن و تفاوت آنها باحالت سکر مرتبی قائل شده‌اند که دلیل هر یک از این اصطلاحات بدانها اشارت شده است.

جهت مرید اطلاع از این اصطلاح و اصطلاحات دیگر مشابه آن رک، قوت القلوب ج ۱ ص ۲۰۳ تا ۲۱۳ و شرح تعرف ح ۴ ص ۴۶ تا ۵۲، و صوفی نامه ص ۲۰۴ تا ۲۰۶ و شرح احوال بابا طاهر ص ۶۱۱ تا ۶۱۸ و ۸۹۲ تا ۸۹۶، و شرح کلمات بابا طاهر ص ۱۲۱ به بعد، و نفع ص ۳۴۰ تا ۳۴۴ و ص ۳۵۴، و جلایی ص ۲۳۰ تا ۲۳۶، و رساله فتیری به ص ۳۸، و ترجمه رساله قشیری به ص ۱۱۲ تا ۱۱۴، و شرح گیسو درار ص ۳۱۵، و مبارک سائیرین - قسم سابع ص ۲۳۷ تا ۲۴۲، و فتوحات المکیه ح ۲ ص ۵۴۴ به بعد، و مصباح الهدی به ص ۱۳۶ تا ۱۳۹ و مکاتبات اسفرائینی ص ۴۲ و ۵۱ و شرح گنجش زر ص ۵۶۰ به بعد، و لب‌الباب ص ۳۹۹ به بعد، و نیز رک، ذیل کلمات حال، و ذوق و شرب، و صحو و عیبت و محو و وحد در

این کتاب.

اما در مثنوی: حالت سکر چون سایر احوال فیضی است در فیوضات ربانی و توفیقی است عینی که هر کس از جام آن نوشد شور و ذوقی ماورای ذوق و شورها، و حال و قالی بالابر از حال و قالی‌ها پید و آن را پیر کسی ندهد اما رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جام چهار معای حقیقت را جهت عارفان امت و خاصان ملت خویش محافظت فرمود، و در بوی خوش آن شراب است که بعضی از اولیای کامل بی خود می‌شوید و کشف رازها می‌کند.

کدام شربت نوشید پوره ادهم      که مست وار شد از ملک و ممکت پیدار  
چه سکر بود که اوار داد سبجی      که گفت رمز استحق و رعت بر سردار  
(افلاکی ص ۲۵۱)

هر نوع مستی را نباید با حالت سکر اشتباه کرد، چه بسیار مسی‌ها است که باعث نقص و انحراف می‌شود، و آن سکری است که عقل را از تصرف باز دارد و قوای آدمی را از اطاعت عقل مانع آید. این نوع سکر و ماده مولده آن است که در شرع حرام شمرده شده است، و نیز سکری که به غلبه جاه‌طلبی، یا ربانیت قدرت، و یا فراوانی مال، و یا خودپسندی و خودخواهی و امثال آن حاصل شود، در طریقت حرام است، اما بی خبری که در غلبه احوال از مشاهده جمال معشوق به عاشق دست می‌دهد و او را چنان واله و حیران می‌سازد که هر نوع تکلیفی از او ساقط می‌شود سکر مقبول است، چه سالک در آن حالت بر تمام احلاق ناپسندیده از حس ریا و دغل و خودخواهی و حرص و حسد و مال و بطایر آنها به کلی مفتح می‌گردد، و حتی هستی خویش را نیز فراموش می‌کند و چنان سرمست مشاهدات خود می‌گردد که هر چه کند و یا گوید بر او تاوان و غرامتی نیست.

پس مستی واقعی آن است که از حجاب حق باشد، و هر گونه تمییز و تشخیصی را از سالک بگیرد و او را سرایا مستغرق مشاهدات خود نماید. در چنین حالتی مراعات ادب یا آداب دانی بسیار مشکل است، چه حالت سکر ادب سوز است و چنان سالک را بی خود و بی خویش می‌کند که خطا را از ثواب، و درست را از نادرست باز نمی‌شناسد بنابراین هر گونه عملی که در این حالت از او سرزند نباید

آن راه خطا گرفت و گاهی شمرد، چه شرط صبی خطا و گناه غفلت است.  
 در این حالت که شرط اصلی آن حرد سوری است برای سالک عیقلی باقی  
 نمی ماند تا بدان مؤاحذه گردد، و آنچه در آن حال از او سر می ریزد رنگ همان وارد  
 غیبی دارد که بر دل او خطور کرده است مثلاً اگر دل سالک محل بسط گردد در  
 حالت بسط، و اگر محل قبض یا خوف یا رجا و یا سایر احوال شود، رنگ همان  
 احوال را به خود می گیرد و این حالات فسی حساب که در دبل کلمه حال گذشت از  
 امور ذوقی است نه علمی و امور ذوقی را حد و اندازه و تکلیفی نیست که بتوان  
 صاحب آن را مورد مواخذه قرار داد.

شمس تبریزی گوید «مسی بر چهار قسم است (مقالات شمس ص ۱۱۲) اول  
 مستی هوا است و خلاص از این دشور عظیم، رویده تیر رو باید تا از این مسی هوا  
 در گذرد، بعد از آن مسی روح است روح را، هنوز ندهده ای ولیکن مسی عظیم دارد،  
 از مرتبه دوم گذشتن سخت صعب و مشکل، مگر سده ای باری حق، بگانه ای خدا بر  
 او فرسند با حقیقت روح بیند و نه راه خد برسد و مستی راه خدا هم مر به سوم  
 است و مسیی عظیم، اما مقرون با سکون بعد از آن مرتبه چهارم مسی از خداست،  
 و این کمال است و بعد از این هشیاری است» (مقالات شمس ص ۱۲۲)

موج خاکی وهم و فکر ماست      موج آبی محو و سکر است و فداست  
 تا در این سکری از آن سکری تو دور      تا از این مستی از آن حامی تو کور  
 دفتر ۱ بی ص ۲۶ س ۵۷۵ ج ۱ خلاص ۱۵ س ۲۰

باده تو چون چنین دارد مرا      باده در جوشش گدای جوش ماست  
 باده از ما هست شدنی ما از او      قالب از ما هست شدنی ما از او  
 دفتر ۱ بی ص ۱۱۰ س ۱۸۱۰ ج ۱ خلاص ۴۷ س ۲۳

ای که اندر چشمه شور است جات      تو چه دانی شط و جیحون و فرات  
 ای تو نارسه از این مانی و ماط      تو چه دانی محو و سکر و امشاط  
 و در بدایی نفلت از آب و حدست      پیش تو این نامها چون ابجد است

دفتر ۱ بی ص ۱۶۸ س ۲۷۲۵ ج ۱ خلاص ۷۲ س ۱۶

ما اگر قلاش و گر دیوانه‌ایم  
بر خط و فرمان او سر می‌دهیم

مست آن ساقی و آن پیماه‌ایم  
جان شیرین را گروگان می‌دهیم

دعتر ۲ نی ص ۲۸۹ س ۲۵۷۱ ج ۲ علا ص ۱۶۲ س ۱۵

آن‌که مرداری خورد یعنی نبید  
مستی کساید ز بوی شاه فرد  
پس برد تکلیف چون باشد روا  
ببار که نهد در جهان خر کره را  
لاف درویشی رمی و میجودی  
که رمین را من ندانم ر آسمان  
صد هزاران امتحان است ای پدر  
مست حق هشیار چون شد از دور  
باده حق راست باشد نی دروغ  
سباحتی خود را چنید و بایزید  
خویش را منصور خلاصی کنی  
ای خری کین از تو خر بارر کند  
آهچان مستی مباح ای بی‌حرد  
بلکه زان مستان که چون میجورند  
ای بهجورده از خیال جام هیچ  
می‌فتی این سر و آن سر مست و از

شرع او را بسوی معذوران کشید  
صد خم می‌در سر و مقز از نکرد  
اسب ساقط گشت و شد بی‌دست و پا  
درس که دهد پارسی بومره را  
های و هوی مستیان ایردی  
امتحان کرد عیبت امتحان  
هر که گوید من شدم سرهنگ در  
مست حق نباید بخود تا نفع ضرر  
دوغ خوردی دوغ خوردی دوغ دوع  
رو که شناسم ثیر را از کساید  
آتش می در پیبه یساران زنی  
خویش را بهر تو کور و کور کند  
که به عفر آید پشیمانی خورد  
عقلهای پخته حسرت می‌برند  
همچو مستان حقایق بر میج  
ای تو این سو نیستت ران سو گذار

دعتر ۴ نی ص ۲۸ س ۶۷۱ به بعد دعتر ۳ علا ص ۲۰۸ س ۱۰ به بعد

در چنین مستی مراعات ادب  
امید استغیا مراعات زیار

خود نباشد و بود باشد عجب  
جمع نمیدین است چون گرد و درار

دعتر ۲ سی ص ۷۹ س ۱۳۹۵ ج ۳ علا ص ۲۲۸ س ۲

مست را بین زان شراب پر شگفت  
مرد بریا ران شراب رود گیر  
خاصه آن باده که از خم یکبست

همچو فردین مس کز رفتن گرفت  
در میان راه می‌افتد چو پیر  
به میثی که مستی او یک شبی است

- زان رنسان مصر جامی خورده‌اند  
ساحران هم سکر موسی داشتند  
جعفر طیار زان می‌بود مست  
نفر ۴ سی ص ۲۰۱ س ۲۰۹۵ ج ۴ علا ص ۳۷۸ س ۶۱
- هین بهر مستی دلا غره مشو  
می‌شاسا هین بچش با احتیاط  
هر دو مستی می‌دهدت لیک ایر  
ما رهی ار فکر و وسواس و حیر  
نفر ۴ سی ص ۲۳۷ س ۲۶۹۱ ج ۴ علا ص ۳۹۵ س ۶
- بادهای کان بر سر شاهان جهد  
فته‌ها و ششورها انگ‌بخته  
استخوان‌ها رهنه حمله جان شده  
وقت هشیاری چو آب و رو عمده  
نفر ۵ سی ص ۲۱۹ س ۲۴۵۶ ج ۵ علا ص ۵۲۵ س ۲۸
- اشستران بختیم اسدر سبق  
مست و سی‌جود ریز محمل‌های حق  
نفر ۶ سی ص ۲۹۲ س ۲۱۳۹ ج ۶ علا ص ۶۰۲ س ۱۷
- چونکه مستم کرده‌ای خدم مرز  
چون شوم هشیار انگاهم برز  
هر که از جام تو خورد ای دوالمز  
حالین فی مباء سکر هم  
کوهها چون دره‌ها سرمست بو  
نفر ۵ سی ص ۲۶۷ س ۴۲۰۲ ج ۵ علا ص ۵۸۴ س ۱۰
- شرع مسلمان را بپند حد ردن  
که بحواهم گشت جود هشیار من  
تا اند رست از هش و ار حد ردن  
من تعانی فی هسواکم لم یقم  
بقطه و پرگار و خط در دست بو

### سکینه

به فتح اول در لغت به معنی سکون و آرامش است. (میهی الارباب) و در اصطلاح

صوفیه عبارت است از قرار در عین احدیت ذات (کشف اصطلاحات العنوں ص ۷۰۲) و طماینه‌ای است که هنگام ترویل عیب در دل یافت شود، و آن نوری است که سالک را مطمئن می‌کند و آرامش می‌بخشد و از مادی عین الیقین است.

(تعریفات ص ۱۰۶ و ۲۴۱)

«حدای تعالی فرمود «هوایی انزل، السکینه فی قلوب المؤمنین» و سکینه نام سه چیز است: اول سکینه‌ای که به بنی اسرائیل هنگام بار گرداندن نابوت عهد داده شد که «ان یاتیکم التابوت فیه سکینه من ربکم»<sup>۱</sup> که علامت پادشاهی طالوت شد و شرحش در تفاسیر قرآن کریم آمده است<sup>۲</sup> و گفته شد در باد سبکی بود که در آن سه چیز بود. نشان معجزه برای اسام و نشان کرامت برای پادشاهان، و نشان رحمت برای دشمنان که دل‌هایشان از آن برکنده می‌شد، تا سی اسرائیل بصرت یابند.

سکینه دوم که زبان محدثین بدان گویا شود، و آن بافتنی است بلکه لطیفه‌ای است الهی که بر زبان محدث حکمت گردد همانگونه هرشته و حی بر دل انبیاء گذارد، و محدثین بدان سکینه به بیان ملکات حقایق و ترویج اسرار و کشف شبهات باطلی شوند سوم سکینه‌ای است که در دل پیغمبر و قلوب مؤمنین فروز آید، و آن چیری است جامع نور و همت و آرامش که حائف بدان آرامش یابد، و حریف به آن تسلی یابد، و سرکشان بدان فروتن گردند.

اما سکینه چهارم آن است که پیشش دارندگان آن را بیان نماید، و آن نور سکینه سوم است که بدان اشاره شد، و آن را سه درجت است: اول سکینه آرامش و خشوع است که هنگام قیام به خدمتی که از روی رعایت و معطیم و حضور دل باشد دست دهد، دوم سکینه‌ای است که هنگام معامله با خلق به شرط محاسبه نفس و ملاطفت خلق و مراقبت حق دست دهد، سوم سکینه‌ای است که حشوددی و رضای به قسمت و امتناع از شطح فاحش آن را پرورش دهد و دارنده آن را بر حد و مقامی متوقف

۱- سوره مبارکه الفتح آیه شریفه ۴

۲- سوره مبارکه البقره آیه شریفه ۲۴۸

۳- در یک ابوالفتح ج ۲ ص ۱۳۱ و مجمع البحار ج ۱ ص ۳۵۲ و تفسیر امام بحراری ج ۲ ص ۴۳۵

و تفسیر بیضاوی ج ۱ ص ۱۷۱

دارد. و سکینه هرگز نازل نشود جز بر دل نبی و ولی.»

(شرح منازل السائرين ص ۱۵۷ به بعد و ترجمه منازل السائرين ص ۱۴۳)

«میدان پنجاه و یکم سکینه است. از میدان رعایت، میدان سکینه زاید فوله تعالی: «هوآندی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین»<sup>۱</sup>. سکینه آرامش است که حق بفرستد بر دل دوستان خویش آزادی آن دلها را سکینه دل در سه جای است. در بوحید، و در خدمت، و در یقین و سکینه توحید را در دل سه عمل است ترس است از روز ناآزموده، و شناخت خداوند تا اندر یافت، و دوست داشتن وی ناپاییده. اما سکینه در خدمت سه عمل است در دل داد به ست کرد تا به اندک توانگر گشت، و بر اهل اعتماد کرد تا از وسواس اراد گشت، و حق را فراموش کرد تا از ربا اراد گشت و سکینه در یقین سه عمل کرد در دل به تقسیم سهام رضا داد تا از احتیال برآسود، و صبر و بقا از یک حادثه تا از حذر دروغ گشت، و وکل به پسندید تا از علایق رها شد.»

﴿ (حکمتان ص ۱۱۱ و کشف الاسرار ج ۹ ص ۲۱۷) ﴾

«سکینه طمأنینه امان است در قلب مؤمن تا تحمل فضا کند و در بلایا هوی و پایدار گردد، و آن کسی است که هیچ چیز او را به هیجان نیاورد و هیچ مانعی او را از فکر و ذکر خویش باز ندارد سکینه صبر است بر امر خدا، وثق است به وعده او و تعظیم است امر او را کشف الاسرار ج ۹ ص ۲۷. سکینه آرامی است که حق جل جلاله فرو فرستد بر دل دوستان خویش، اردی آن دلها را و شان این سکینه که در دل فرو آید آن است که مرد بهشتیافته و بهشتیافته گردد، بهشتی که همه دنیا به کاهری بهشت و منت به نهد، بهشتی که همه نعیم عقی به مؤمنی بهشت و گر بپذیرد منت دارد. این است سنت خوانمردان و سیرت پیشان.»

(کشف الاسرار ص ۲۱۸)

«آنکه از حدای برسد، و در دل شهبهار گردد، و در مناسک شکبا و صابر باشند، و از عفت های خلق در گردند، و هنگامی که در روی زمین حرکت می کند جانسان وابسته به ملا اعلی باشد، اصحاب سکینه ای عظمی که به رودی از جانب خدی تعالی بشارت رهایی و خلاصی یابد (حکمت الاشراق ص ۲۴۹) بدانکه ارباب ریاضت چون دانایی یابد، و از معلومات خود به تفکر در مسبب الاسباب و

مبتدعات او رسد، و قوایشان به ثقل غذا ضعیف گردد، و فکر و دگرشان با دل و زبان موافق بشود، از روح و ریح پاکیزه و دین امور متناسبه کمک گیرند و امور روحانی بدان‌ها پیوند و به سکیه و رمض رسد تا امور عیسی و پنهانی برآنان آشکار شود.

(رساله فی اعتقاد الحکماء صمیمه حکمت الاشراف ص ۲۲۱)  
سکیه جمعی از فرشتگاسد که بر دل سالک برول کند تا سالک از ورود آنها راحت و آرامش و طماینه در دل خود حس کند، و او را اختیاری در حرکت و گفتار و التفات به خواطر معاند جز حق تعالی و بس.

(فواصیح الحمال ص ۱۰)  
سکون دو نوع بود، یکی از خواص اهل بصر است، و آن مقدم بر سلوک باشد که صاحبش از مطلوب و کمال بی‌حس باشد و آن را غفلت حوسد و دیگر بعد از سلوک که از خواص اهل کمال بوده باشد به وقت وصول به مطلوب که آن را اطمینان خوانند و حالی که مان این دو سکون باشد حرکت و سیر و سلوک خوانند، و حرکت از لوازم محبت باشد قبل الوصول، و سکون از لوازم معرفت است که سفارن اصول باشد و به این سبب گفته اند «لو تعرف المعارف هلك، و لو سكن العجب هلك» و از این به مبالغه سیر گفته اند. «لو بطن العارف هلك، و لو سكن المحب هلك»

(اوصاف الاشراف ص ۲۳)

**خلاصه مطلب آنکه:** سکیه آرامشی است که سالک پس از طی عقبات سلوک در دل خود حس می‌کند بطوری که در معانی همه فصاحت و بلائی عالم و خود آرامش می‌یابد، و این حالت پس از قطع مزاج و مقامات طریقت و آشنایی با امور پنهانی و عوالم عیسی دست دهد، و آن حالتی کسی نیست بلکه موفیق الهی است، و نشان آن بحشدگی عظیمی است که اگر همه دین را به کاهری بحد و با جمیع نعمتهای عقی را به مؤمنی بحشد بر نان منی نهد و در خود سیر مارحی حس نکند

انصاری آن را به سه درجه تقسیم کرده است: اول سکیه حاصله از توحید که پس از شناخت واقعی حق دست دهد، دوم سکیه در خدمت که با فراموش نمودن خلق در خدمت حق و حسن اخلاق و معاسات با مردم حاصل شود، سوم سکیه یقین است که در آن مقام سالک همه چیز را رفع و ضرر و رشت و ریا از خدا داند، و به اوامر او راضی گردد، و در توکل و تسبیم بحایی رسد که هر یک موثر در عالم



هستی نبیند.

در تفسیر سهل بن عبدالله ص ۱۳۶ - مده ست که طماینه اول چیری است که خدای به پدگان عارف خود کشف نماید، پس از آن وسایل است و بعد از آن سکینه، و سپس بصائر هر که را خدای تعالی کشف به بصائر کند، حواهر اشیاء را بدان تواند شناخت.

محقق ترمذی شیخ مولانا جلال الدین بلخی گفته است که سکینه آن باشد که از او بصیرت ظاهر شود، و سکینه آن بود که آنچه ندارد از اسباب چنان داند که دارد از غایت اعتقاد. بعضی گویند سکینه آن باشد که چنانکه طاهر چیرها فرق می کند، باطن چیرها را هم فرق کند. (معارف محقق ترمذی ص ۹۹) او را سکینه برای آن گویند که مسکن او دل است (همان کتاب ص ۱۰۰)

جهت مرید اطلاع رک شرح تعرف ح ۴ ص ۴۵، و شرح مارل اسایریں قسم سادس، و کشف الاسرار ح ۹ ص ۲۱۷ تا ۲۱۹، و صغیر سیمرخ ص ۳۲۱ به بعد، و شرح شطحیات ص ۵۴۹ و ۶۱۹ در نص النصوص صفحه ۳۷۵، و اصول کافی ح ۲ ص ۱۵، و کشاف ص ۷۰۰ و ۷۰۲، و بزرگ: دلیل کلمات طماینه و سکون در این کتاب.

## سلف

به فتح یکم و سکون دوم در بحث به معنی رهودن است. و در اصطلاح سالکان سلب اختیار سالک را گویند در جمیع احوال و اعمال ظاهری و باطنی. (کشف اللغات)

## سلوت

به فتح اول و و او، در لعب به معنی بی عمی و آرام و خوشی و خرسندی و تسلی یافتن (لغات و تعبیرات مشوی ج ۵) در اصطلاح هراعت باشد و به معنی خرسندی و نومیذی است، و این چنان است که چون کسی، کسی را دوست دارد و از او دور مانده

به جفا یا به فرای خویشتن را خرسندی دهد، که بر آن وقت که مسم از او نومید گردم، و از آن جا که اندیشه کم که به من او را شایم و به عمل من او را شاید نومید گردم، لکن فصل های ابتدای او مرا از نومیدی بار دارد که چون با من فصل کرد و مراد بسته بود، امیدوار گردم که اگر خواستی راسد نحو ندی، و اگر خواستی بریدن به پیوستی چون به خویشتن می نگرم نومید می گردم، و چون سو می نگرم امید می دارم، میان خوف و رحا زندگانی می گذارم تا آخر چگونه گردد کلام (شرح عرف ج ۳ ص ۱۶۹)

## سلوک

به صم اول و دوم در لغت به معنی به راه رفتی و به راه در آمدن و در عرف رفتن به راه طریقت است و در اصطلاح سلوک کوشش را گویند که سالک در راه خدای سیر کند تا به مقصود رسد و لعرش یں راه هفت قسم است اعراض و حجاب و تفاضل و سلب مرید و سلب قدیم و نسلی، و عداوت مثلاً اگر عاشقی حرکی ناپسندیده کند، معشوق از او اعراض کند، و اگر توبه نکند حجاب شود، و اگر در آن هم آهستگی کند آن حجاب تفاضل شود، پس اگر در این مرتبه توبه نکند سلب مرید شود، پس اگر از آن هم عذر نخواهد و بر آن بطالت بماند سلب قدیم شود، پس اگر از آن هم نخواهد نسلی شود یعنی دل بر هر قرب دوست بیارامد، پس اگر در این هم عذر نخواهد عداوت شود و نعود بالله منها. (کشف اللمعات)

«در شرایط سلوک پانزده شرط یاد کرده اند اول آن که بر تطرق شبهات و تتبع شهبوات در سر و علایقه از قانون اسلام و حاده شریعت منحرف نشود، و به لم و لا و عسی مشغول نگردد، و در توجه به حضرت ربوبیت چنان مستقیم باشد که به هیچ وجه تغیر او ملالت نشود. دوم آن که پیوسته با وضو و طهارت باشد. سوم آن که خلوت اختیار کند، و از جمیع شواغل عزلت جسته در خانه تاریک به ریاضت مشغول گردد. چهارم آن که پیوسته سالک باشد پشم آن که از مأكول و ملبوس که در آن شبهه باشد همچو طعام اهل ظلم و فحشاء حساب کند، ششم آن که در اکل و شرب اعتدال بگاهدارد. هفتم آن که ترک خواب کند، مگر کثرت ذکر او را چنان مشغول

گرداند که نداند چه می‌گوید، آن هنگام گر لحظه‌ای بخسید یا بیارامد شاید.

«هشتم آن که دوام ذکر با حضور دل کند به حیثی که جملگی اعصای بدن بدان مشغول شود و مستغرق بود بهم نفس حوטר است و این مشکل‌ترین چیزهاست، و جهت آن سالک در ابتدا نفی حواطر باید کرد که او دخیل است در طریقت. دهم ربط قلب به شیخ، جهت آن که شمع رهجو و ست در راه بازدهم تحلیه و ترکیه به واسطه تحلق به احلاق حمیده، و انقطاع از صفات دمیحه دوازدهم رعایت آداب سلوک. سیزدهم تتبع مقامات، و مقام به اصطلاح متصوفه عبارت است از مرتبه‌ای که سالک بدان رسد و محل استقامت او گردد. و روال پدید بلکه و خود سالک محل تصرف او است چهاردهم تنقی احوال، و حال به اصطلاح اشعار عبارت است از واردات عیبی که از عالم علوی گاه به گاه به دل سالک فروود آید و در آمد و شد باشد پانزدهم آن که از توهم تفرب و تمکین خود در حصر عزت بر حذر باشد، و از حدود فقر و مسکنت تجاوز نماید»

(معارج القبول ج ۲ ص ۴ به بعد، به اختصار)

«شیخ بوسعید انوالحیر در باره سلوک گوید اول به در بویه‌اش در آید تا توبه کند، و حصص را حشود گرداند، و نه مدلت نفس مشغول شود، و بدان قدر که می‌تواند راحتی به خلق می‌رساند، پس به نواع طاعات مشغول شود، شب بیدار و روز گرسنه حق‌گزار شریعت گردد، و هر روز چندی دیگر پیش گیرد و بر خود چیزها واجب کند. و ما این همه کردیم و در اندی کار هزده چس بر خود واجب کردیم و بدان هزده وصیت هزده هزار عالم از خود بحسبیم روزه بر دوم داسیم، و از لقمه حرام پرهیز کردیم، ذکر بر دوام گفتیم، شب بیدار بودیم، و پهلوی بر زمین نهادیم خواب حز شسته نکردیم.

روی به قبله نشسیم، و نکیه نبردیم، و در هیچ کودک امر ننگریسیم، و در محرکات ننگریسیم، و خلق اسبان بستیم، و گدی بیکردیم و فایع بودیم، و در تسلیم و نظاره بودیم، پیوسته در مسجد نشسیم و در باران شدیم، و هر چه می‌کردیم در آن منایع رسول صلی الله علیه وسلم بودیم، و هر شانه‌روری جسمی می‌کردیم، در بیبایی کور بودیم و در شوایی کر بودیم و در گویایی گنگ بودیم، یک سال تا کسی سخن نگفتیم نام دیوانگی بر ما نهادند و ما رو دشیم حکم این خبر را «لایکمل ایمان العبد

حتی یظن الناس انه مجنون».

«هرچه نبشته بودیم یا شنوده که مصطفی صلی الله علیه وسلم آن کرده است یا فرموده، همه به جای آوردیم، با آنجا که بنشیند بود که در حرب احد بر پای (حضرتش) حراحنی رسیده بود، وی بر سر انگشتان پای ناستد و اوراد بگردد که قدم بر زمین نتوانست نهاد. ما به حکم متابعت بر سر انگشتان پای بایستادیم و چهار صد رکعت نماز بگزاردیم. و هر چه شنیده بودیم و در کتابها دیده که فرشتگان آن کنند، جمله بکردیم، یا شنیده بودیم و در کتب یافته که خدای تعالی را فرشتگانند که سرنگون عبادت کنند، ما نیز موافقت ایشان را سرزمین نهادیم، و ما در ابوطاهر را گفتیم ما به رشته انگشت پای ما به میخی در بست و در آن خانه بر ما بست، ما می گفتیم بار خدا یا ما را نمی باید، ما را نجات ده، و حتمی ابتدا کردیم چون بدین آیت رسیدیم که «سیکفیکهم الله و هو السميع العليم» حور از چشم های ما بیرون آمد و ما نیز از خود خبر نداشتیم.

«پس کارها بدزد، گسب، و از این حسن ریاضت ها که از آن عبادت سون کرد ما ما گذر کرد، و در آن تاسدها و توفیقها بود از حق تعالی، ولیکن پنداشتیم که آن حمله ما می کنیم، فضل او آشکارا گشت و به ما نمود که آن به چنان است، و آن همه توفیق حق است و فصل او، از آن توبه کردیم و معلوم ما گشت که آن همه محض پندار بوده است، اکنون اگر تو گویی که من این ده بروم که پندار است، گوئیم این ناکردنت پندار است، تا این همه بر تو گذر نکند آن بند رتو سمایند، تا شرع را سپری نکنی پنداشت باید نیاید که پنداشت در دین بود و دین ر شرع، ناکردن کفر است و کردن و دادن شرک، ما را بشستی بود و از آن شش عاشق های خود بودیم نوری بدید آمد که ظلمت هستی ما را ناچیز کرد، حدی عروجل ما را به مامود که آن به تو بودی، و این به تویی، آن توفیق ما بود و این فصل ماست، همه حد و بندی و سطر عسایت است. (اسرار التوحید ص ۲۴ به بعد)

«مردم در سیر سلوک سه طبقه اند اول هن ریاضت و عبادت، دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی، سوم اهل محبت و مودت، و اهل سلوک به تقسم دیگر دو

طایفه‌اند. یکی مرید است که حافظ نفس و اوقات خود بوده و تهذیب‌کننده اخلاق و رفتار خویش است، و دیگری مرادی است محفوظ که مورد عنایت حق است. طایفه اول طلب‌کننده آشکارای حقد، و دسته دوم مطبوب و محفوظ و محبوب او. مرید کسی است که عمل می‌کند تا به مقامی رسد، اما مراد به مقامی می‌رسد و بعداً عمل می‌کند. مردم سه گروه‌اند: عارف و عالم و مرید. اما عارف متعلق به خداست و برای خود نیست و اما عالم او بنده علم است و توجه به خطوط نفسانی خود هم دارد، اما مرید او تعلق به مراد دارد، یعنی خود را برای مراد می‌خواهد و ملاحظه حفظ نفسانی خویش هم می‌کند.

(شرح احوال و آثار و نویسی‌های بابا طاهر ص ۷۲۳ به بعد و کتاب توضیح ص ۱۷۳)

عین‌القضاء گوید: ای دوست، اگر خواهی که بدین صفای رسی، سلوک باید کرد و خود را به تمامی با سلوک باید داد و تا آن دست دهد به حیل‌های می‌کن و جهد می‌کنی (نامه‌های ج ۱ ص ۸۶) ای دوست عزیز راه مردان آن است که چندان سلوک کنند تا حجب ارضی از پیش ایشان برحیرد. پس سلوک کند با حجب سماوی از پیش برحیرد، و این هور روش کردن بود در ملک. چون به اینجا برسد ولادت ثانی بداند که چه بود. جوان مردان، چون مرد به اینجا رسید بر روی جسم سید، قدم در لامکان ملکوت نهد. چون سالک به ولادت ثانی رسد، حجب ملکوتی بماند میان او و میان خدای عزوجل، پس یک یک برحاستن گیرد.

و آخرین حجاب نور سیاه است که ثنویان آنجا پمانده‌اند و یزدان و اهرمن گفتند. اگر خلیل صفت بوددی، سیاهی آن نور و ایشان نمودی که آن به مقصد است. «لا احب الاقلى» «هذا اكبر» بدیدند ولیکن قول آن ندیدند، کان بدیدند ولیکن کینان ندیدند، دهر و دیهور بدیدند، لیکن دیهر بدیدند، هیوم بدیدند و قیام بدیدند، نامه‌ها به اختصار از ص ۹۰ به بعد) - ای عزیز چندان سلوک می‌باید کرد تا از ملک به ملکوت رسی، و از ملکوت اسفل تا به ملکوت علی رسی چندان سلوک می‌باید کرد. پس چندان سلوک می‌باید کرد تا جمال این رب روی بماند که «سبحان الی بیده ملکوت

کلی شی الیه ترجعون<sup>۱</sup>»

(نمیهات ص ۶۱)

نجم الدین کبری در باره سلوک سالکان گوید: «سالک در بدایت سلوک مشاهد سبب است، و چون سلوک ادامه دهد به سبب رسد، و مدتی به سبب و مسبب الهت گیرد، تا پس از مدتی هر آن دو را با هم مشاهده کند، و سرانجام باقی را اختیار نماید و فانی را بگذارد یعنی جز سبب چیز دیگر نبیند و این است که بعضی از مشایخ گفته اند: اول خدای را پس از هر چیز می دیدم، سپس او را با همه چیز دیدم، و سرانجام او را قبل از همه چیز مشاهده کردم» و این به علت اسفراقشان در ذکر خدای تعالی و قیامشان در یوحید بوده است.

(فواجیح الحمال ص ۸۲)

«در سلوک چون کلام حق در لباس عاری شود، سالک اصواتی شنود که گاهی از شدت وحدت چنان است که گویی برده گوش را خواهد درید، و سالک در آن حال سجده شکر به جا آورد، و سپس به اندازه استعدادش تدارک جمال حق برایش ثابت گردد، و او را حالت موسی کف شود که خدای عزاسمه او را گفت «ای موسی ما به نیروی ده هزار مرد یا تو سخن راندم، و اگر زیادت کنیم طاف بیاوری و جان سلیم نمایی» در این حال مع سور و ایام الله که اقوام گناهکار در آن به هلاکت رسیدند بر او تعلی کند و سالک بدینجا رسد که همه این مشاهدات از فصل و کرم حق عزاسمه بوده است، و نیرو و ایمان و معرفتی عظیم او را حاصل شود در این حال سر کلام حق را که فرمود «و کلا نقص عنک من اساء الرسل ما شئت به فوادک» آشکار شود که رسول علیه السلام از مذاق آن قصص فرمود «سوره هود و اثرات آن مرا پیر کرد»، و این شیهت و پیری بر ناصه او هوید گشت، و ازین جهت بود که در همان سوره خدای تعالی بفرموده است: فاستقم کما امرت و من تاب معک و لا تطعوا<sup>۲</sup>

(فواجیح الحمال ص ۶۸)

و در شرایط سلوک گوید: شرط اول طهارت است و آن را انواع بسیار است: یکی طهارت از کفر و شرک حلی، دیگر طهارت از شرک حمی، دیگر طهارت از دوستی دنیا و هر چه در اوست، دیگر طهارت از هواجس نفوس و وساوس شیطان،

۱- سوره مبارکه یس ایه شریفه ۸۳

۲- سوره مبارکه هود آیه شریفه ۱۱۲

دیگر طهارت از دفع حاجت بر سیر حق تعالی و طهارت ظاهر از حنایت و حدت (ر.ک: طهارت). شرط دوم خاموشی ربّان طاهر الا از ذکر حق تعالی (ر.ک: صمت) شرط سوم خلوت دایم و عزلت از خلق (ر.ک: حبوت و اربعین) شرط چهارم صوم است (ر.ک: روزه) شرط پنجم ذکر «لا اله الا الله» است (ر.ک: ذکر) شرط ششم نفی خواطر است و این مشکل ترین شرطی باشد به راهروں بر حق تعالی (ر.ک: خاطر)

شرط هفتم سلیم و رضا دادن به حکم حق تعالی و تقویص و توکل هم از این باب است در سراء و ضراء و شدت و رضاء (ر.ک: تسلیم - تقویص - توکل) شرط هشتم اختیار صحبت صالحان و هجران از احوان سوء و شیخ از این صالحان است و شیخ قلاووز راه حق باشد، محاور و مفاسد و مهالک راه داند و صوب از ماصواب شناسد، در میان خواطر بصیر کند و تفسیر و معانی درویشان را کماهی بداند، صاحب دیده و ماهر بود (ر.ک: شبح) شرط نهم ترک خواب و خوابگاه است الا از غلبه. (ر.ک: نوم) شرط دهم آن است که در خوردن طعام و شراب اسراف نکند و حال وسط بگاهدارد (ر.ک: هوع) (به احتیاج از رساله السائر الخابره، خطی از نگارنده)

عزیر الدین سمنی گوید بدان که سلوک عبارت از سیر است، و سیر الی الله باشد و سیر فی الله باشد سیر الی الله نهایت درد، اما سیر فی الله نهایت ندارد و سیر الی الله عبارت از آن است که سالک چندان سیر کند که از هسی خود سست شود و به هسی خدا هست شود، و به خدا رنده و دبا و بیا و شتوا و گونا گردد و رسای کامل سمنی (ص ۱۲) - سلوک در لغت عرب عبارت است از رفتن علی الاطلاق، یعنی رونده باید در عالم ظاهر سفر کند، و شاید که در عالم باطن سیر کند و به نزدیک اهل تصوف سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و آن سیر الی الله و سیر فی الله است (ص ۸۴ همان کتاب)

باید که نیت سالک از ریاضات و معاهدات آن باشد که طلب خدا کنم، از جهت آن که خدای را حاجت طلب کردن است و دیگر باید آن باشد که طلب طهارت و اخلاق بیک می کنم و آن باشد که طلب علم و معرفت می کنم، و آن باشد که طلب کشف اسرار و ظهور انوار می کنم که اینها هر یک به مربیای از مراتب انسانی مخصوصند باید که نیت سالک در ریاضات و معاهدات آن باشد که تا آدمی

شود، و مراتب انسانی در ایشان ظاهر شود، که چون مرتب انسانی تمام ظاهر شود، سالک اگر خواهد و اگر بخواهد طهارت و اخلاق سک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار، هر یک به وقت خود ظاهر شوند، و چیزها ظاهر شوند که سالک نام آن هرگز نشنوده بود و بر خاطر سالک هرگز نگذشته باشد و کسی که به در این کار بود این سخنان را هرگز فهم نکند. (ص ۸۴ به بعد)

بدان که راه به مقصد نه بردن یک این ضعیف یک طریق بیش نیست و آن یک طریق آن است که در اول تحصیل و تکرار باشد و در آخر مجاهده و اذکار بود اول به مدرسه روند و از علم شریعت آنچه مالا بدست بیاموزد، و بعد از مالا بدست علمی که نافع باشد بخواهد تا ریزک شوند و سخن بیک فهم کنند آنگاه به خانگاه آید و مرید شیخی شوند، و ملارم در وی شوند و بر یک شیخ قناعت کنند، و از علم طریقت آنچه مالا بدست بیاموزند، و بعد از مالا بدست حکایت مشایخ بخواهند، یعنی از ریاضات و مجاهدات و از تقوی و پرهیزگاری و از احوال و مقامات مشایخ چیزی بخواهند، آنگاه ترک کنند، و آن چنان که شیخ مصمحت بیند به کار مشغول شوند به بردن بعضی راه به مقصد دو طریق است و هر دو طریق موصوفه به مقصد اگر به شرط روند، یعنی سائرین الی الله دو طایفه اند و هر طایفه به طریقی می روند، یکی طریق تحصیل و تکرار است و اینها سالکان کوی شریعت و یکی طریق مجاهده و اذکار است و اینها سالکان کوی طریقتند. (ص ۹۲)

«بدان که شرایط سلوک شش چیز است: اول ترک است، ترک مال و حاه و ترک دوستی مال و حاه، و ترک معاصی، ترک خلاق بد دوم صلح است، با خلق عالم به یکبار صلح کند، و به دست و زبان هیچ کس را بیارارد و شفقت از هیچ کس دریغ ندارد، و همه را چون خود عاقل و سچا و طالب داند، سوم عزلت است چهارم صمت است پنجم جوع است ششم سهر است بدان که ارکان سلوک هم شش است، رکن اول هادی است که بی هادی سلوک میسر نشود، رکن دوم ارادت و محبت است با هادی، رکن سوم فرمان برداری است در همه کارهای اعتقادی و عملی یعنی سالک را تقلید مادر و پدر ترک باید کرد و پیروی هادی باید کرد هم در اعتقاد و هم در عمل. رکن چهارم ترک رای و اندیشه خود است، سالک باید هیچ کار به رأی و



اندیشه خود نکند اگر چه طاعت و عبادت باشد. رکن پنجم ترک اعراض و انکار است، باید که بر گفت هادی اعراض نکند، و بر فعل او انکار نکند از جهت آنکه سالک نیک و بد نداند و طاعت و معصیت بشناسد. رکن ششم ثبات و دوام است بر شرایط و ارکان سلوک سالهای بسیار.

«سالک چون بدین دوازده چیز که گفته شد ثبات یابد، اله حجابها از پیش سالک برخیزد و به مقامات عالیّه برسد و صل حجابها چهار چیز است دوستی مال، و دوستی جاه، و تعلید مادر و پدر و معصیت و اصل مقامات هم چهار چیز است: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک، و معارف، مراد از معارف معرفت بسیار چیز است اما معرفت هزده چیز ضروری است و سالک دانایاندین هزده چیز را نداند و به علم الیقین و عین الیقین بشناسد معرفت دنیا، معرفت که در دنیا معرفت آخرت، معرفت کار آخرت، معرفت مرگ، معرفت حکمت مرگ، معرفت شيطان، معرفت امر شيطان، معرفت منک، معرفت امر ملک، معرفت سی معرفت سجن سی، معرفت ولی، معرفت سجن ولی، معرفت خود، معرفت امر خود، معرفت خدا و معرفت امر خدا اگر می خواهی بگو هزده چیز است، و اگر می خواهی بگو نه چیز است، و اگر می خواهی بگو که یک چیز است».

ای درویش سالک تا به نهای حد مشرف نشود، هیچ چیز را کماهی نداند و ببیند. کار سالک پیش از این نیست که خدا را بداند و بد، و صفات خدا را بداند و ببیند. سالک چون به نور الله رسید ریاضات و محاهدات سخت تمام شد و به آن مقام رسید که خدا فرمود «کنت له سمعاً و بصر و یداً و لساناً و بی سمع و بی بصیر و بی یبطش و بی یبطو» سالک که با اکنون رویده نور عقل بود، کار عقل تمام شد، اکنون رویده نور الله است. نور الله چندان سیر کند که حمله حجابهای نورانی و ظلمانی از پیش سالک برخیزد و سالک خدای را ببیند و بشناسد (ص ۳۰۴)

«به نزدیک اهل شریعت و اهل تصوف و اهل حقیقت سلوک رفتن مخصوص است، و همان رفتن از جهل به علم است و از اخلاق بد به اخلاق نیک، و از هستی خود به هستی خدا پس به نزدیک اهل شریعت سالک محصل و سلوک تحصیل باشد، و به نزدیک اهل طریقت سالک مجاهد و سلوک مجاهده باشد، و به نزدیک

اهل حقیقت سالک باقی و مثبت و سلوک نفی و اثبات باشد، یعنی نفی وجود خود و اثبات حق تعالی. این است لا اله الا الله. و آن عریر از سر همین نظر گفته است:

یک قدم بر نفس خود نه دیگری برکوی دوست

هرچه بینی نیک‌بین با این و آنت کار نیست

و آن عزیز دیگر گفته است:

تو خود را در حجاب خویش مگذار      حجاب خود تویی از پیش مردار  
و لفظی که هر سه معنی را شامل است طلب باشد که تحصیل بی‌طلب باشد و نفی و اثبات هم بی‌طلب باشد پس سالک طلب است و سلوک طلب باشد.

(کشف الحقایق ص ۱۱۹ به بعد)

«بدان که بعضی از اهل وحدت می‌گویند سالکان بر دو قسم یکی قسم ارضی، و یک قسم سماوی، یعنی یک قسم سیر و سلوک در ارض می‌کنند، و قسمی طیران و حوالان در سما می‌کنند سالکان ارضی مرکبی دارند که با آن در ارض سلوک می‌کنند، و بی آن مرکب امکان سلوک ندارند. و سالکان سماوی برای دارند که با آن براق در سما طیران کنند و بی آن امکان طیران ندارند. مرکب سالکان ارضی ذکر است، و مرکب سالکان سماوی فکر است. مرکب سالکان ارضی که ذکر است چهار شرط دارد که بی آن چهار سیر نمی‌تواند کرد، و براق سالکان سماوی چهار پر دارد که بی آن طیران نتوانند کرد

«و بعضی دیگر از اهل وحدت می‌گویند که مرکب سالکان ارضی مجاهده است، و براق سالکان سماوی مشاهده. مرکب سالکان ارضی که مجاهده است چهار شرط دارد که بی آن سیر نمی‌تواند کردن اول صحبت دانا است، دوم امتثال امر دانا است، سوم ذکر دوام است، چهارم تقوی و پرهیزگری است و براق سالکان سماوی که مشاهده است چهار پر دارد که بی آن ممکن ندارد که طیران کنند، اول سمع راست است که هر سخنی را که بشنود آن سخن را چنانکه آن سخن است تواند شنیدن، و آنچه مرد دانا است در آن سخن فهم تواند کردن دوم بصر راست است که هر چه بیند آن چنانکه آن چیز است تواند دیدن، و این دو پر را «وحدی چهار» می‌گویند

سوم فکر است، و این فکر را هر کس به نامی خوانده‌اند، بعضی فکر، و بعضی

حال، و بعضی لی مع الله وقت و بعضی عیبت می‌گویند، و بعضی این جمله آن است که آدمی را وقتی هست که اندرون وی چنان مستغرق و مشغول می‌شود که حواس ظاهر از عمل خود معزول می‌شوند. و در آن حال اندرون وی به کلی موحه است به آن چیز و این چنین حال بعضی کس را ساعتی باشد و بعضی کس را روزی و بعضی کس را دو و سه روز یا به ده روز ممکن بود چهارم الهام است، و این الهام را هر کس به نامی خوانده‌اند، بعضی ادن، و بعضی خضر، و معنی این جمله آن است که وقت می‌باشد که در دل آدمی علمی پدید می‌آید که از حال گذشته و آینده خبر می‌دهد بی آنکه فکری کند و از کس بشنود، و این در پر را «وحی سر» می‌گویند و سالک سماوی بر براق مشاهده بی این چهار پر امکان ندارد که طیران کند»

(کشف الحقایق ص ۱۲۸)

ندان که مراتب طبقات مردم (در سلوک) بر سه قسم است قسم اول مرتبه و اصلان و کاملان و آن طایفه علیاست، و قسم دوم مرتبه سالکان طریقی و آن طایفه وسطی است، قسم سوم مرتبه مقصدان و هدیه نقصان و آن طایفه سلفی است و اصلان مهربان و سابقانند، و سالکان ابرار و اصحاب یحیی، و مقیمان اشرار و اصحاب شمال اهل وصول سه طایفه‌اند طایفه اول انبیا که خلق را دعوت می‌کند، طایفه دوم مشایخ صوفیه‌اند که به واسطه متابعت رسول صلی الله علیه و سلم مرتبه وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت حق با طریقی متابعت مادی و مأمور شده طایفه سوم آن جماعتند که بعد از وصول به درجه کمال حواله، و رجوع با دعوت بدیشان نرفت

اما اهل سلوک بر دو قسمند طایفه مقصد اعلی و مریدان وجه الله، و طالبان بهشت و مریدان آخرت اما طالبان حق دو طایفه‌اند، منصوفه و ملامیه منصوفه آن جماعتند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌اند، و به بعضی از احوال و صفات صوفیان موصوفه گشته، ولیکن هنوز به دیار صفات نفوس معثر مانده باشند اما ملامیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت صدق، غایت جهد مبذول دارند، و در اخفای طاعات و کم حیرت از نظر خلق مبالغت واجب دانند، و این طایفه هر چند عمر بر الوجود و شریف الحسند ولیکن حجاب وجود خلقت هنوز از

نظرشان منکشف شده باشد، و بدن سبب را مشاهده جمال توحید و معاینه عین تفرید محجوب مانده‌اند.

اما طالبان آخرت چهار طایفه‌اند. رها و فقرا و خدام و عباد. اما رها طایفه‌ای باشند که نه نور انوار و ابقان جمال آخرت مشاهده کنند، و دنیا را در صورت قبیح معاینه بپسند و از الهیات به صورت فانی او رعیت بگردانند، و بحلف این طایفه از صوفیه بدان است که راهد به حظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس است، و صوفی به مشاهده جمال زلی زهر دو کون محجوب. (ار-که رها). اما فقرا آن طایفه‌اند که مائک هیچ چیز را اسباب و اموال دیوی نباشد، و در طلب فضل و رضوار الهی مهاجرت اوطن نموده و ترک مألوف کرده.

(ار-که: فقیر و فقر)

اما خدام جماعتی باشند که خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند (ارک خدام) و اما عباد آن طایفه‌اند که پیوسه بر وظایف عبادت و فزون نوافل مواظبت و ملازم نمایند از برای سل ثواب اخروی، و بن وصف در صوفی موحود بود، ولکن مرا از شوائب علل و اعراض، چه اسان حق را از برای حق پرسند به از برای ثواب اخروی» (ار-که: غایب) (مصباح‌الهدایه به اختصار از ص ۱۱۲ تا ۱۲۰)

باخرری گوید: طایفه‌ای سلوک طریق عبادت می‌کند، و به کثرت ذکر و نوافل طاعات مشغولند، و بر اوراد موطنند و طایفه‌ای سلوک طریق ریاضات و مکایدات، و نهی و منع نفس در مخالقات می‌کند و طایفه‌ای سلوک طریق حبس و عزلت گزیده‌اند، و طایفه‌ای سلوک طریق سیاحت و سفر و غربت و گم‌نامی و بی‌نشان پی کنند. و طایفه‌ای سلوک طریق خدمت و بدل جاهد در خدمت و طایفه‌ای سلوک طریق محاهدات، و تحمل احوال، و مباشرت احوال کند و طایفه‌ای سلوک به این طریق می‌کند که جاهد خود را به نزدیک حق ساقط می‌کند، و آبروی خود را می‌ریزند، و به خلق و خیر و شراپشان مشغول نمی‌شوند و طایفه‌ای سلوک طریق عجز و شکستگی می‌کنند و طایفه‌ای سلوک طریق تعظیم علم، و مجالست با علماء و سماع اخبار، و حفظ علوم به جای می‌آید و هر یکی از این راه‌ها را آدابی و شرایطی است که اگر در هر کدام راه که باشد آن آداب را که مشایخ گفته‌اند به جای

نیارد در راه بماند و نه مقصد برسد و در حیرت افتد» (اورادالاحباب ص ۵۵)  
 سید حیدر آمدنی گوید: «متفقند که وصول به حدای تعالی موقوف بر دو نوع سلوک است: سلوک محبیه، و سلوک محبویه، سلوک محبان سلوکی است که پیوستن و وصول سالک مناخر از سلوک اوسب، و موقوف است بر ریاضت و خلوت و محاهده و شیخ و مرشد و آنچه از این پس است. اما سلوک محبوبان سلوکی است که وصول سالک مقدم بر سلوک او است، و اندام موقوف بر چیری از علم و عمل و قول و فعل نیست. عرص این است ممکن است شیخ در مقام محبویت باشد و مراتب و مقامات برایش از راهی غیر از سلوک مشهود و عمل سابق و سبب لاحق حاصل شده باشد، و هیچ احاحی به آنها نرسد، و سیاری از اولیاء مکل از طریق محبویت به این مقامات رسیده اند خاصه اصحاب حدیه

رخص الموصی ص ۱۲۱ به بعد و نیز ریکه حدیه در این کتاب

حاصل کلام آنکه: سلوک عبارت است از رخص مخصوصی که در شریعت حرکت از جهل است به علم، و در طریقت گذشتن از طریق اخلاق بد است برای رسیدن به اخلاق نیک و در حقیقت از هسی خود گذشتن و نه هسی حق پیوستن است، و این سیر سالک بر دو گونه است یکی «سیر فی الله» که حد و نهایت ندارد دیگر «سیر فی الله» که بی حد و نهایت است و این سلوک در شریعت از طریق تحصیل علم و تکرار حاصل شود، و در طریقت بوسیله ریاضات و محاهدات و ادکار و به جای آوردن آداب سلوک زیر نظر شیخی راه دان، و در حقیقت به توفیق و عنایت الهی، و بطور کلی صوفیان اهل سلوک را به دو دسته بزرگ تقسیم کرده اند: اول سالکانی که به قدم محاهده و ریاضت به مقصد می رسند که آنها را محسان و سالکان ارضی لقب داده اند، دوم سالکانی که به مشاهده و توفیق و عنایت حق بدون ریاضیات و مشقت به مقصود مایل می آیند که محبوبان یا سالکان سماوی نام دارند. کاشانی طبقات اهل سلوک را به سه طایفه تقسیم کرده است: اول واصلان که انبیا و اولیای کاملند دوم اهل سلوک یعنی طالبانی که برای رسیدن به هدف تصوف در اختیار شیخی و مرادی کامل قرار می گیرند که آنها هم دو نوعند: یکی سالکانی که طالب لقاء الله اند که مصوفه و ملامیه از این دسته اند، و دیگر سالکانی که غرضشان

از سلوک بهشت و رسیدن به ثواب و مرئای آخرت است که زاهدان و حقیران و خادمان و عابدان را این بوعبد ستمی هن سلوک را از لحاظ کلی به سه دسته تقسیم کرده است که همان اهل شریعت و اهل طریقت و اهل حقیقت باشند سلوک اهل شریعت در تحصیل علم است و تکرر، و سلوک اهل طریقت بوسیله مجاهده و اذکار، و سلوک اهل حقیقت بوسیله مشاهده و توفیق الهی است.

اما اهل حقیقت یا اهل بوحید معتقدند که سالکان بر دو بوعبد یکی: «سالک ارضی» که همان طالب طریقت است که باید به مجاهده و ریاضت به مقصد رسد، و آنان باید واجد چهار شرط شوند اول مصاحبت مرد کامل و هادی در سلوک، دوم متذکر شدن به ذکر مدام سوم دانش تقوی و پرهیزگاری، چهارم منال اوامر و نواهی شیخ و هادی خود. دیگر «سالک سماوی سب» که مرکبان در سلوک مشاهده است به مجاهده و آنان نیز باید چهار شرط اساسی را مراعات کنند. یکی «سمع» که شبیدن سخن سب به رسی و ن چنان که آن را تواند شنید دیگر «بصر» که دیدن هر چیزی است آن چنان که آن چیز هست، و دیگر «فکر و حال است» که آن سب از خود و اسعراق در حقیقت است، و دیگر نهاد است که آن پیدا شدن علمی است در دل سالک سماوی که بوسیله آن می تواند ر گذشته و آینده خبر دهد.

برای این سلوک شرایطی قایل شده اند که تعدد آن مخلف است و از شش تا پانزده شرط شمرده اند محمدالدین کزلی ده شرط و ستمی شش شرط، و صاحب عباس القنوی تا پانزده شرط شمرده اند که آن شروط در نقل اقوال هر یک از آنها ذکر شد و نیز بری سلوک شش رکس قائل شده اند که: اول برگزیدن شیخ و مراد است، دوم ارادت و صحبت کامل بدین شیخ است، سوم فرمانبرداری و اطاعت کامل است از شیخ و رهایی از هرگونه تعبد و تلقین حابودگی و اجتماع است، چهارم ترک رأی و اندیشه خود و ترک هرگونه خودبینی و خودخواهی است، پنجم ترک هرگونه انکار و اعتراض است نسبت به شیخ و تسبیح کامل بدو، ششم به حاکم آوردن آداب کلی و جریبی سلوک است با کمال صدق و اخلاص و بدون هیچ چو و چرا ولایت و لعل.

صوفیان در باره سلوک و آداب و شرایط و ارکان آن و انواع و اقسام سلوک رسالات و کتب فراوان نوشته اند، و اقوال بسیار آورده اند که ذکر آن همه در اینجا

میسر نیست جهت مزید اطلاع رک فوت لقنوب از فصل ششم تا چهاردهم، و عوارف المعارف از باب سی و یکم به بعد ذیل آداب تصوف و شرح احوال باباطاهر ص ۷۳۲ به بعد، و کتاب توضیح المسایل ص ۱۷۳ به بعد، و اسرار التوحید ص ۲۴ و ۲۴۰، و فوایح الحمال ص ۲ به بعد، و رساله السائر، و رساله الخائف دبل همین کلمه، و آداب السلوک الی حصر مالک المنوک، و نامه های عی القضاة ص ۹۳ و ۱۵۴ و ۲۸۲، ۳۰۷، ۳۱۲ و اسرار کامل نسفی ص ۸۳ تا ۱۱۹ و ۴۴۴ تا ۴۵۶، و زیده الحقایق نسفی ص ۳۳۲ و ۳۳۹، و کشف الحقایق ص ۱۲۰ تا ۱۳۸ و ص ۲۹۴ و مبدی و معاد ص ۱۴۴، و مرصاد العباد ص ۴۰۸ تا ۵۴۸ و اوراد الاحباب ص ۵۵ به بعد و مصباح الهدایه ص ۱۱۴ تا ۱۲۰ و صر القوص ص ۱۳۱ به بعد و بکات العاشقین ص ۱۳۳ به بعد، و عباس انعمون ح ۲ ص ۴ تا ۷، و کشف ص ۶۸۶ به بعد، و تصوف عباس مهری ص ۱۱ به بعد و سر رک، دبل کلمات حدیث، سبک، سر، طلب، مرید و مراد در این کتاب

اما در صفتوی، سلوک بر دو نوع است. یکی سلوکی که تحت نظر شیخ و مرادی راه دان یا معاهده و ریاضت و خلوت شیمی و به جا آوردن اربعیات و ادکار مدام و شب بیداری و غیره انجام یابد، و دیگر سلوکی که آن را صحت نامند که با همیشگی مرد کامل و درک محضر او و تاثیر انعام قدسی او در طالب همراه است و کمتر با ریاضات و مجاهدات سر و کار دارد

اساس سلوک طلب سالک و مینی است که خدای تعالی در دل طالب می اندارد، تا با شور و شوق و حد و جهد هر چه تمامر خویای حقیقت شود، و این طلب اگر از سر صدق و اخلاص کامل باشد، طلب را به مرشد و هادی راه دان می رساند.

سلوک بدون مصاحبت شیخی کامل که از عقبات صعب سلوک گذشته باشد ممکن نیست، و اگر امکان پذیر شود بسیار دشوار و دیر رس خواهد بود و ای بسا که گمراه کننده هم باشد، و سالک را به جای آن که به راه مقصود کشاند به بیراهه زوال و نقص افکند، و به دست عولان راه که همان خیالات و پند رهای انسانی است سپرد، و به پندار و خیال رسیدن به مقصود، یا به تن کمال، رورگارش را تباه سازد چه این راه را به وهم و گمان و خیال نمی توان سپرد بلکه باید خود را به ارشاد مرشدی کامل که

از پست و بلندیهای این راه بی‌ریزه‌ها پر مخاوف آگاه است سپرد تا چون کسی که در کشتی از صدمات امواج و محاور و هلاکت دریا مصون است از پیش آمد هر گونه نابایستی مصون ماند.

مولانا هم شرط اساسی سلوک را ذکر می‌داند که کلید هر دری بسته و مرکب هر راه دشوار است. شرط دیگر سلوک تسیم بلا شرط مرید است نه مراد، و تفویض ظاهر و باطن است به آداب و تعلیمات شیخ، چه خودخواهی و خویشی بیسی و چون و چگونه کردن در این طریق، بالاترین مانع و برگزین سد راه است. دیگر از شرایط سلوک جد و جهد شخصی سالک است و کوشش مداوم او در این راه، و سالک هر چه در این سلوک عاشق‌تر و گرم‌تر باشد، و به صدق و اخلاص هر چه پیش‌رگراید، زودتر می‌تواند از عقیبات صعب آن بگذرد و سریع‌تر به مقصود رسد، چه سالک در طی سلوک با مسائلی روبرو می‌شود که گاهی و تسلی بردار نیست و باید با سعی و عمل خود و صلاح و صواب‌دند و راهنماییهای پدرا نه شیخ حیویش از آن مسائل بگذرد.

مولانا معتقد است که سلوک در راه دین و رسیدن به مقصود و مرام حاصل در آن بسیار دشوار است، و این سلوک از لحاظ کنی بر دو نوع است یکی سلوک زاهدان و دیگر سلوک عارفان اما سلوک زاهدان و هل شریعت که همان تحصیل علم و تکرار است، سلوکی است بسیار کند و مطمئن و طاعت را در بر و کندتر به مقصود میرساند، و ای بسا که شک و تردیدهایی که لازمه عقل است به تنها بر کند روی او بیفزاید بلکه او را از راه نیز باز دارد و به بیراه افکند اما سلوک عارفان، آن هم بر دو نوع است: یکی جذبه و دیگر سلوک، جذبه بسنه به بوفیق و عنایت الهی است و برای هر کسی میسر نیست، و از طرف دیگر چون حربه بدم شود سالک مجذوب ناگیر است که به سلوک روی آورد تا به مقصود رسد.

اما سلوک عارفان به علت راه دانی منتهی قوم و هدایت صحیح و درست مردان کامل که خود این راه پرخوف و خطر را گزیده‌اند آسانتر و کامل‌تر و زودرس‌تر از سلوک زاهدان است، و کمتر سالک را شک و تردید و خطراتی دیگر که در راه عقل موجود است مواجه می‌سازد، و مطمئن‌ترین طریق رسیدن به مقصود و هدف است



چه سالک در این «سیر الی الله» که در «توبه» شروع و به «فنا» ختم می‌گردد از منازل بسیار، و احوال و مقامات بی‌شمار گذر می‌کند، و در هر منزل یکی یا چند صفت از صفات بشری را ترک می‌نماید، و از آلودگی‌های بشریت بیرون می‌آید، تا آنجا که با ترک جمع اوصاف بشریت به سر منزل مقصود می‌رسد، و راهی که آغاز کرده بود به همت شیخ و هادی خود بدون دغدغه خاطر به پایان می‌رساند.

دعوت صوفی سواد و حرف نیست  
زاد دانشمند آثار قلم  
همچو صیادی سوی اشکار شد  
چندگاهش گام اهو در جور است  
چون که شکر گام کرد و ره برید  
رفتن یک مسیری بر سوی صاف  
حرف دل اسپید همچون برف نیست  
رند صوفی چیست آثار قدم  
گام اهو دند و بر آثار شد  
بعد از آن خود صاف اهو رهبر است  
لاحرم راں گام در کامی رسید  
بهر از صد منزل گام و طواف

دعوت ۲ بی حک ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۵

حمله در رند حیرت‌م و اسفلا  
می‌کشند این راه را پیکار و ار  
چند کس تا نور تو رخشان شود

دعوت ۳ بی ص ۲۶۲ س ۴۵۸۲ ج ۲ س ص ۳۱۲ س ۸

بهر این فرمود پیغمبر که من  
ما و اصحابم چو آن کشی روح  
چون که با شیخی، تو دور از رشتنی  
در پناه جان حار بحشی تویی  
مگسل از پیغمبر امام خویش  
گرچه شیری چو روی ره بیدیل  
همین مهر الا که با پرهای شیخ  
یک زمانی موج لطفش سال تو است  
یک زمان چون خاک سبوت می‌کند  
جسم عارف را دهد وصف جمار  
همچو کشتی ام به طوفان ز من  
هر که دست اندر رسد یابد فتوح  
رود و شب سیاری و در کشتنی  
کشتی اندر حقیقه‌ای ره می‌روی  
تکیه کم کس بر من و بر کام خوش  
خوش بین و در حالای و دلیل  
تا بیی عور لشکرهای شیخ  
آتش قهرش دمی حمال تو است  
یک زمان پر باد و گبزت می‌کند  
شما برو رویت گل و سبزه شاد

دعوت ۴ بی ص ۲۱۰ س ۵۲۸ ج ۲ بی ص ۲۱۸ س ۷

گفت صدق دل بسباید کنار را  
یار شیو تا یار مینی بی عدد  
دیو گرگ است و تو همچون یوسفی  
آن که سمت با جماعت ترک کرد  
هست سنت ره، جماعت چون رفیق  
همراهی به کو بود حصم حرد  
مسی رود با تو که یاند عقبه‌ای  
راه دین زان رو پر از شور و شر است  
راه چه بسود پر نشان پایها  
آن که تنها در راهی او خوش رود  
هر خری کر کاروان تنها رود  
چند مسیخ و چند چوب افروز خورد  
مر مرا می‌گوید آن حر جوش شمو

ایں قدر گفیم بسبافی فکر کن  
ذکر آرد فکر را در اقرار  
اصل خود جذب است لیک ای حواجه ناش  
زانکه ترک کار چون نازی سود  
مرغ جذب ماگهان پرد ز عش

قول تعالوا گفت از جذب کرم  
بفسها را تا مروض کرده‌ام  
هر کجا باشد ریساست بساره‌ای  
گوش بعضی زین تعالوها کرسست  
منهرم کردند بعضی رین ندا  
منقبض کردند بعضی زین قصص

ورس به یاران کسم بسباید یار را  
رنکه بی یاران نمایی بی مدد  
دامن یعقوب مگذار ای صافی  
در چنین مسیح به حور خویش خورد  
بی ره و بی یار افتی در مغیق  
فرهتی جوید که جامه تو برد  
کبه تواند کردت آنجا نه‌ای  
که به راه هر محنت گوهر است  
یار چه بود بردن رایها  
با رفیقان سیر او هند تو شود  
پرووی آن ره از تعب هند تو شود  
تبا که تنها آن پیدان را برد  
کمره‌ای حر همچنین تنها مرو  
دفتر عربی ص ۳۰ س ۲۹۷ ج ۶ ص ۵۶۳ س ۵

فکر انگیز جامد بود رو ذکر کن  
دگر را حورشید ایں افسرده ساز  
کر کن موقوف آن جدیده مناش  
بارکی در حور حاساری بود  
چون مدیدی صبح شمع آن که نکش  
دفتر عربی ص ۲۵۷ س ۱۲۷۵ ج ۶ علا ص ۵۸۷ س ۱۱

با ریاضت تان دهم من راضیم  
رین سستوران من لگدها خورده‌ام  
ر لگدهایش بسباید چاره‌ای  
هو سستوری را صطبی دیگر است  
هست هر اسبی طویله او جدا  
رنکه هر مرغی جدا دارد قصص  
دفتر ۳ ص ۲۹۶ س ۲۶۹۴ ج ۴ علا ص ۲۷۶ س ۲۰

## سلیمان

به ضم اول و فتح لام. نام پیغمبر مشهور بی اسرائیل و در اصطلاح «عقل که خلیفه خداست هم آدم است و هم سلیمان، و عقل که سلیمان است ربان همه مرغان می‌داند و جمله با وی در سخنان و ربان همه را فهم می‌کند و حکمت خدا را در همه در می‌یابد، و به این سبب در لدن و رحب می‌باشد. و هر فردی از افراد موجودات مرغی اند جمله با این سلیمان در سخنان، ربان همه را فهم می‌کند و حکمت همه را در می‌یابد، و از دریافتن حکمت در لدن و رحب می‌باشد از همه چیزها بوی خدا می‌شود، و نظر بر هر چیز که اندارد در همه چیزها جمال خدا می‌یابد.»

(اسان کامل سعی ص ۱۵۰ و ۱۵۲)

## سماع

به فتح اول در لعب به معنی سنوایی و شنبلی و سرود و آواری که شنیدن از خوش آید، و رقص آمده است (لغت ۴مه) و بیر مجلس انس را گویند و به معنی ماجرای گذشته را یاد دهائیدن بیر آمده است (کنشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۷۵) در اصطلاح سماع سفیر حق است، سماع را شارب دهد به وجدان مأمول (سطحبات ص ۶۱۴). سماع ظهور وجدان حالات معینی را گویند بر وجهی که مستلزم بود همدان قوت ضبط و تمیز احوال طاهر را، و دل را مصرف سازد سه عالم وحدت و از مزاحمت بعلق و توجه نفس به یکدیگر دو حرکت دوری حاصل شود که به صورت رقص به ظهور رسد. (مراه المشاق)

«سماع علمی است که حریر این صفا صلاح بیست، و هر که را صفا و صلاح نباشد نباید آن را شود چه او را محبت و صبر بار آور و گرفتار آفات و نقصان مشاهدات شود چون صوت ظرف معانی است همانطور که دست طرف اوراق است، همانطور که ناظر موقی رزق خویش را دست خود گیرد، سامع محقق نیز از صوت معانی بسیار احد کند و به لهویات آن ساد و سماید پس هر که بر تشنه و تمایل و

تشبیه شود، یا بر هوی و شهوات بدان گوش فر دهد لعب است، و هر که به اسحرج فهم و مشاهد علم بر معانی صفات حق و دلالت بر آیات صدق شود لعب بیست بدکه طریقه اهل توحید است. سماع را حرام و حلال و شبهه است، هر که آن را از سر هوی و هوس و شهوت شنود حرام است، و اگر از راه اباحت از جاریه یا زنی شنود شبهه است نه علت دحول لهو در آن، و آن که از طریق دل برای مشاهده معانی مندرج در آن گوش کند حلال است و این نوع شنیدن هم حز بر هلس صلاح بیست، و آن بنده ای است که در مقام حزن و شوق یا محبت و خوف باشد که از شنیدن آن به شهود آن مقامات رسد.

«چنین گمت بر این طایفه در سه مورد رحمت حق مارل می شود یکی هنگام طعام چه آنان جز به ضرورت عدا بحورید، و دیگر هنگام گشگو و مذاکره چه آنان پیوسه متذکر احوال اساء و مقامات صدیفیتند، سوم هنگام سماع چه سماع را آنان به وحد شنود و حق را در ان مشاهده کنند.

و بعضی از عارفان گفته اند که موهجید یاران ما در سه مورد ساحه شود هنگام مسائل، و زمان عصب، و وقت سماع، بعضی از سامعین در سماع بر نیرو و هوششان بمراید و آنان پاکدلانی هستند که دلشان رکدورت ردوده و مبرای از گناهانند، و هر که در این سماع مشاهده خلق کند علامت کدورت دل او است، و هر که را سماع لهو و لعب افزاید دلیل نقص و کم زنی او است

بعضی از شیوخ رویت کرده اند که ر بو لعباس حضر پرسیدند چه گویی در باره این سماع که یاران را در باره اش اخلاف است؟ گمت «ن صاف زلالی است که جز اقدام علما بدان نرسد و ثابت قدم نماید» پس در هر که سماع آثار نفس و حظوظ دیا طاهر سارد، آن سماع بر او حرام است، و هر که ان رایشود و در او ذکر پروردگار و تذکر به او آشکار شود، آن سماع او را چون دگری است در ادکار الهی، و از عالم ما پرسیدند که به ما گفته اند بو سماع را مگری و حال آن که حسد و سری سقطی و ذوالنون بدان گوش می ددند؟ گمت چگونه سماع را منکر شوم و حال آن که عبدالله بن جعفر یعنی پسر ابوطالب بدن گوش فرا می داد من منکر لهو و لعب در سماعم و به جان خودم قسم که این مشایخ که دم بردید همه اهل سماع بودند، اما

بعضی در پنهانی و بعضی دیگر با برادران و اخوانی نظیر خود سماع می‌کردند به ما پیروان و اصحاب و پیوسه می‌گفتند که مرید متدی را سماع صلاح نیست و جز با عارفی کامل و جا افتاده صحیح است».

(قوت القلوب ج ۲ ص ۶۱)

در شرح تعرف آمده است «سماع آن باشد که به حال شود نه به علم، میان او حد در سر حالی باشد که هر چیز شود بر آن حال شود نه به علم یعنی نه آن سگردد که حرمت و اباحت به علم چیست؟ لکن بگردد که حال او در باطن با خدا چیست؟ اگر بهر آن که بسیار سماع است به ظاهر علم آن مباح است، چون صحت حال نباشد حرام گردد، و این را در شریعت دلالتی نیست کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد، و میر باشد که کفر گردد، چون سماع قرائ که با عملت معصیت گردد و به استحقاق کفر گردد کسی که بیبی را سماع کرد، آن بیت در اصل شریعت معصیت نه، او را معصیت گردد چون به لهو سماع کند، و باشد که کفر گردد چون به شیشه سماع کند، باشد که توحید گردد چون به حال و محبت سماع کند».

«باید دانسی که سماع به مردنک این طایفه بر مرتب نعمت‌هاست، حد او بدان اندوهان را سماع سلی افند، و آن کسان را که یا غیر حق آرام است به سماع تبرا افند، لکن صفت سماع ایشان این تلهی نیست که میان خلق امروز مستعمل است و سماع قوتی است، و دو بیبی چند سماع کردند تا نفس بدان قوت یافتی و با قوت باز آمدی و این بیت که سماع کردند بیبی بایسی موافق حال، به بیبی که در او اشارات معصیت بودی، لکن بیبی در فراوان و وصال و قرب و بعد و خوف و رحا و محبت و شوق و آنچه بدان ماند که با حال باطن درست آید، و هر کس که او را در باطن حال درست بودی سماع همین بیت بر او حرام داشتندی اما تلهی و تطرب و رقص و صغق و احتماع از بهر سماع و استعداد کردن آن شعل را، آرام گرفتن است با غیر حق، و این سخن نزدیک ایشان کفر است،

(شرح تعرف ج ۳ ص ۹۱ به بعد)

«بررگان را در اصل سماع اختلاف است گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از آن حاست که حق سبحانه گفت «الست بربکم» اول خطایی که از حق شنیدند این شنیدند و خوش‌ترین سماع آن است که ر خدا شوی چنان که خوشترین نظر آن

است که به دوست نگری. در لذت آن سماع همه واله گشتند و بلی حواب دادند. و گروهی گفته‌اند که اصل سماع از آن حاسب که گفت «هولاء فی الحنة و لا ابالی». آن گروه را «فی الحنة» خطاب آمد از لذت و شدی متحیر گشتند و حیر برداشتند و آن گروه که «فی النار» خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر برداشتند. اکنون چون سماع پدید آمد، آمد آن را که مگر خطاب ما «فی الحنة» بوده است و بیم آن که «فی النار» بوده است تواحد پدید آمد و گروهی گفته‌اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین است. و آن، آنست که عالم را گفت: «کن» اول لدنی که به چیزها رسید این خطاب رسید. و گروهی چنین گفته‌اند که سماع نصیب روح است نه آن نفس

و چون روح به کالد شده در آید به مجرد فعل خدا در آید. و واسطه در میان نباشد. پس هر وقت سماع شود آن لذت گرد آوردن وی با شخص او را متواجد گردانند. ارواح علوی‌اند و با تسبیح ملائکه خو گرفته‌اند. چون سماع پدید آید آن لذت سماع ملائکه یاد آید و گروهی چنین گفته‌اند که اصل سماع از احساسات که حق تعالی چون جان را به کالد. آدم علیه السلام هرود آورد. آدم عطسه داد. خطاب آمد «یرحمک ربک» جان آدم بدان بر لذت آن ذکر قرار گرفت. اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید و اضطرب و وحش پدید آید. اما به هر معنی که هست. لذت سماع و فوت آدمیان همه ملها منق علیه است الا آن است که گروهی را در سماع بسا بر اصل خویش است و در قبول این سماع معصود و در افراق معانی سماع مختلف.

«و نیز گفته‌اند که یوسف را چون به چاه انداختند، حق سبحانه در چاه ماری بآفرید به آوار حوش تسبیح می‌کرد تا یوسف را در چاه از لذت آن سماع وحشت چاه حوش گشت و نیز گفته‌اند که چون موسی علیه السلام از حیری متوحش گشتی عصای او خدا را عروج‌ل تسبیح کردی تا موسی به لذت آن تسبیح اس یافتی و نیز گفته‌اند که جان آدم علیه السلام که در کلبه قرار گرفت به اس ذکر او گرفت و نیز گفته‌اند که یونس علیه السلام در شکم ماهی گرفتار گشت. آن ماهی را امر آمد که از تسبیح میاسای تا دوست ما عماک بگردد و نیز گفته‌اند اندر قصه سلیمان علیه السلام که مرغان از زیر سر و به ایستادندی و تسبیح کردند و او را به لذت سماع

آن تسبیح اس بودی این همه که یاد کردم حجت شریعت است و براین قدر احتصار کردیم.

و در تعارف خلق سماع را بر حسب است، سوری بینی که مایه گشه، چون آدمی او را بنوازد و به قوت سماع آن نوریده راه دربر ببرد و طفل بینی که در گهواره می‌گیرد، چون مادر او را بنوازد به قوت آن سماع آرام گیرد و بحسب و بسیار دیوانگاسد که ایشان را به سماع علاج کند که به هشی آید، و نیز گفته‌اند تا عاصیان مؤمنان در دوزخند و حق را به سم حار و مال می‌خواهند اعداد را به این سماع راحت است، چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منعطف گشت بلا آن سماع تمام گردد.

«سماع بر سه وجه است آسودن ر ریح و هب، و نفس زدن است خد و بد احوال را، و حاضر گردانیدن سر خداوند آن شعل‌ها اما چون سماع لهن و طرف باشد آن خود حرام است و معصیت، و هر که حرام و معصیت استعمال کند، فاسق است، و هر که حلال دارد کافر است. و این طایفه که سماع را بر همه لذت‌ها مقدم داشتند آن سماع است که گفته‌اند در او معصیت نیست پس سماع اگر در حیر و طاعت باشد حلال است، اما چون عزل و قضیب باشد معصیت گردد و هر کس که تلهی را سماع کند حرام است سماعش چون مرامبر است گر حرام دردد و استعمال کند فاسق است، و اگر حلال دارد کافر است و هر که در سر حالی نسبت با حق که بر آن حال سماع کند، سماع کردن بر او حرام است، سماع آن کسانی که حال باطن ندارند نفسانی بود. (شرح تعرفه ج ۴ به اختصار از ص ۱۹۶ به بعد)

شیخ ابوسعید ابوالخیر گفت «سماع دوستان به حق باشد ایشان بر سیکوترین روی بشنوند، و خدای تعالی گوید «بشر عباده الدین یسمعون القول یتبعون احسنه» سماع هر کس رنگ روزگار وی دارد کس که بر دنیا شود، و کس باشد که بر هوی شود، و کس باشد که بر دوستی شود، و کس باشد که بر فراق و وصال شود، این همه وبال و مظلمت آن کس باشد، چون روزگار با ظلمت بود و کس باشد که بر معرفت شود، هر کس بر مقام خویش سماع می‌کند، سماع آن درست بود که از حق

شنود، و آن کسانی باشند که خدای تعالی ایشان را به لطف‌های خود مخصوص کرده باشد «والله لطیف بعباده»<sup>۱</sup> سده‌ای تعلیم خدا بود، و بنده‌ای تخصیص خدا به عادت اینها تخصیص است ایشان را شوایی در حق به حق بود». (اسرار التوحید ص ۲۲۰)  
ابونصر سراج گوید: «خدای تعالی فرمود «یرید فی الخلق مایشاء»<sup>۲</sup> که در تفاسیر آمده است که عرص از این زیادتى احلاق بیکو و آواز خوش است و در خبر است که رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمود: «ما بعث الله نبياً الا حسن الصوت» و نیز فرمود: «زینوا القرآن باصواتکم». و میر خدی تعالی در دم آواز زشت فرموده است: «ان انکر الاصوات لصوت الحمیر»<sup>۳</sup> که دم آواز زشت ضمناً دلیل است بر محمود و بیکو بودن آواز خوش. و یحیی بن معاد گفت آواز بیکو دلی را که به محبت خدا آغشته است آرامش و روحیت بخشد». میر گفته‌اند که آواز و نعمه خوش، صفا و آسایش الهی است که دل‌های مروحیه به تنش محبت خود را آرامش و آسایش بخشد.

از لطائفی که خداوند متعال در آواز بهاده است این است که طفل چون در گهواره به گریه افتد آواز خوش مادر با دایه او را ساکت کند. و سر در اوایل کسانی را که به مرض سودا و جنون گرفتار می‌شدند با آواز خوش معالجه می‌کردند و از جمله اسرارى که خدای تعالی در آواز خوش بهاده است موضوع حدی است که چون شتریان و یا حادیان خوش آواز خاص که آن را «حدی» خوانند، بخوانند حسی در شریان خسته چنان تأثیری کند که به راه صد وای بسا دیده شده است که چنان از آن آوارها مست شده‌اند که تا دانسته فرسج‌ها را به شتاب بریده‌اند و چه بسا که دیده شده از شدت تأثر تنف شده‌اند.

ذوالنون مصری گفته است که سماع وارد حق است که دل‌ها را به حق برگیزاند، پس هر که آن را به حق و بهجا ببرد به محقق رسد، و هر که آن را ناهج و برای ارضای نفس شود به زندقه افتد. و میر گفته‌اند که آواز لطف حورک ارواح اهل معرفت است. و توصیف این گونه آواز را سایر اعمال دقیق‌تر است و به علت رفعت و

۲- سوره فاطر آیه ۱

۱- سوره الشوری آیه شریفه ۱۹

۳- سوره لقمان آیه ۱۹



صفای خاصی که در اوست آن را فقط به صفا و رقت سر می توان درک کرد.

در قرآن کریم هم آیاتی است دلیل بر اباحت سماع، از جمله آن که فرمود:

«سَمِعَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْاَلْفِاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ»<sup>۱</sup> که عرض از این دیدن حواس حمسه و تمیز بین اشیاء و اعداد آنهاست، تا دیده تمیز رشت و زیبایی دهد، و دماغ تمیز بین بویهای خوب و بد کند، و دهان تلح و شیرین را از هم تمیز دهد، و گوش بین آوازهای خوش و ناحوش فرق گذارد و بر در احادیث و اخبار فراوانی آمده است در اباحت سماع، از جمله آن که در یکی از اعیاد رمضان (عید فطر) رسول اکرم صلی الله علیه و سلم با عمر بن خطاب وارد خانه شدند و دیدند که عایشه به آواز دو کبیرک خوش آواز که دف می زدند گوش فرا داده است، و حصر آنها را بهی فرمودند و حتی به عمر بن خطاب که با حالی حشمک به آنان گفت: «خانه رسول خدا (ص) و مزمار شیطان؟» فرمودند که «ای عمر آنها را به حال خود واگذار چه هر طایفه ای عیدی دارند، و امروز عید ایمن است».

و اخبار فراوان دیگر هم گواه بر اباحت سماع آمده است که اصحاب و پیروان حصرش شعر می خواندند و سماع می کردند (رک: اللمع ص ۲۷۳ به بعد) و بر این پیغمبر علیه السلام روایت شده است که فرمود: «بِشَرِّ شَيْءٍ مِنْ الشَّعْرِ لَحْكُهُ» و نیز فرموده است: «الْحِكْمَةُ خَالَةُ الْمُؤْمِنِ» و بسیاری از نغمه دین هم سماع را احارب داده اند چون مالک بن انس و امام شافعی.

مشایخ گفته اند سماع بر سه گونه است یکی برای طالبان و مبتدیان که ممکن است آنان را گرفتار فتی و تناهی کند، دوم برای صدیقان که بر احوالشان ریادتی آورد و آنچه موافق احوال و اوقاتشان باشد شود، سوم برای عارفانی که اهل استقامت و پایداری اند که در هنگام سماع آنچه از حرکت و سکون بر آنان بگذرد محل اغراض خدای تعالی واقع بشوند و نیز گفته اند که هر سماع سه گونه اند یکی ایاء حقایق که در سماع به مخاطبه حق بار گردند، دیگر دسه ای که در سماع به مخاطبات احوال و اوقات و مقامات خود باز گردند، و سوم فقرای مجرد که به کلی قطع علایق کرده اند و دلشان به دوستی دنیا و اشتغال به آن ملوث نگردد، و سماع را به پاکی دل خویش

شنوند، آنان نزدیکترین مردمند به صلاح و سلامت خدای تعالی آنان را از فتنه و فساد و تباهی باز دارد».

(اللمع به احصار از ص ۲۶۷ تا ۲۸۰)

استاد ابوالقاسم قشیری گوید: «بدانکه سماع اشعار به آواز خوش چون مستمع را اعتقاد حرامی نباشد، و سماع نکند بر چیزی که اندر شرع نکوهیده است، و لگام بدست هوای خوش ندهد، و بر سسل لهو نبود، اندر جمله مباح است و هیچ خلاف نیست که پیش پیغامبر صلی الله علیه و سلم شعرها بر خوانده‌اند و انکار نکرد بر ایشان اندر خواندن اشعار، چون سماع اشعار روا بود بی آواز، حکم آن پنگردد به آن که آواز خوش کند پس بر مستمع آنچه و حب بود، آن رعیتی تمام بود بر طاعت، و یاد کرد آنچه خدای تعالی ساخته است پرهیزگاران را از درحاحات، و او را بدان دارد که از رلت‌ها پرهیزد، و اندر دل وی اندر حال و ارداب صافی پیدا آرد، مستحب بود اندر دین و شرع.

و بدان که سلف سب‌ها مباح کرده‌اند به الحان، و آن که سماع مباح دارد از پیشینگان یکی مالک بن انس است، و اهل حجاز همه شعر به نغمه مباح دارند، اما خدا به اجماع همه عرب جایز است و روایت کند از ابن حریج که او سماع را رخصت دادی، و امام شافعی حرام ندیشی و لکن عوام را مکروه داشه است، چنان که اگر کسی آن را پیشه گرفته است و بر آن بساده است بر روی لهو، گواهی او رد کرده است، و لکن از آن حمله نهاده است که حرم بود استاد امام گوید که «سبح من به در این نفی است در سماع که رتبت این طایفه برتر از آن بود که سماع ایشان بر لهو بود، یا نشستن ایشان اندر سماع به سهو بود، یا بدر اندیشه دل ایشان لغو بود، یا سماع ایشان بر صفت غیر کفو بود.

از استاد ابوعلی شیدم که سماع حرام است بر عام زیرا که ایشان را نفس مانده است، و زاهدان را مباح است از بهر آن که ایشان مجاهدت کرده باشند، و مستحب است اصحاب ما را از برای زندگی دل ایشان و گفته‌اند سماع حلال نیست مگر کسی که نفس وی مرده بود و دلش زنده، نفس خویش را به شمشیر معاهده کشته باشد، و دلش به نور موافقت زنده بود و گوید سماع غذای ارواح اهل معرفت است، و گفته‌اند سماع بر دو قسم است، سماعی بود بشرط علم و صحو و شرط مستمع آن

است که اسما و صفات داند و اگر نداند در کفر محض اعد، و سماعی بود به شرط حال و حداوند آن باید که از احول بشریبت فاسی گشته باشد و از آثار خطوط پاک بود به ظهور احکام حقیقت.

و گویند سماع بداست، و خداست، و قصه است و گفته اند اهل سماع بر سه گونه باشد خداوندان حقیقت باشد که ایشان به وقت سماع با حق خطاب می کنند، و گروهی بدل با خدای خطاب می کنند بر آن معنی که می شنود و ایشان به صدق مطالب باشد در آنچه با خدای اشارت کنند، و سه دیگر درویشی مجرد بود از علایق ها بریده و از دبا و آفت های وی دور شده بر حوشدلی سماع می کند این قوم به سلامت نزدیکتر باشد و گفته اند در سماع هر اندامی را از وی نصیبی بود، آنچه به چشم اعد او را به گریستن آرد، و آنچه به زبان اعد او را به اوار آرد، و چون به دست اعد حمامه بندد و طبایچه بر سر و روی بند، چون پیایی اعد نه رفص آید

از اسناد ابوعلی ششیدم که گفت: «مردمان بدر سماع بر سه وجهند منسمع، و مسمع، و سامع مسمع به وقت شود، و مستمع به حال شود، و سامع به حق شود و از اسناد امام چندین بار به دعوات رخصت حسسم در سماع، چیری جواب داد که آن جواب اشارتی بود بر ترک آن، پس ر آن معاودسی کرده آمد گفت «پیران گفته اند هر چه دل تو با خدای جمع کند پاکی نیست بدان»

(برجمه رساله فتیری به احتصار از ص ۵۹۱ به بعد)

«سماع حقیقی به یاد آوردن حالات خوش فراموش شده است و سماع رسولی است از جانب خدا برای صاحب و واحد آن که او را به سوی خدا دعوت می کند، و تعلقات را از مستمع سلب و او را به غویم روحانی جلب نموده و چیرهایی را که از نظرش محمی بوده است، ظاهر می نماید سماع بر سه وجه است سماع طبعی، و سماع روحی، و سماع دل، سماع طبعی بنده را به دنیای فریبده و مقاصی آن دعوت می کند، و سماع روحی او را به طرف آخرت و نعم و زندگی آن می کشاند، و سماع قلبی موجب فنا و پیوستن به حق و حقیقت می گردد پس بری نفس لدتی است، و برای روح حظی است لدت نفس از هوی و لذت روح در غلم است و لذت دل در پیوستن به حقیقت است.

آواز خوش و نغمه رقیق و لطیف چون ریسامی است که بنده را از دنیا به آخرت کشاند، و روح و سری که از آن سر و باطن جبر اسمی در دست نیست نغمه‌های خوش برای اهل تصوف ماسد ملک است، چه نغمه‌های شیرین لدایذ نفسانی را می‌کشد و آن را به رندگی جاوید و پیوسش به حق رنده می‌دارد، تواحد حرکت و سیر نمودن صاحب وحد است و سر موافقت دل با قول و صوت خوش است، بنابراین از موافقت و مطابقت دل با صوت خوش حرکت واجد محقق و برقرار می‌گردد دعوت آواز خوش ارواح را می‌کشد، یعنی ارواح را از بدار جدا می‌کند و به عالم جمال مطلق می‌کشد.

و این دعوت به سوی حق سه نوع است دعوت علم و دعوت حقیقت و دعوت حق هر که دعوت علم را احباب کند باید بدان عمل نماید، و هر که دعوت حقیقت را احابت کرد باید خلوص و حدیث در علم را واحد باشد، و هر کس دعوت حق را احابت کرد باید ترک نفس کند و از غلایق طبیعت مجرد شود احباب نیز بر سه نوع است، احباب علم یا استعمال آن، احابت حقیقت یا استعمال بدن، و احباب حق یا انفصال از نفس.

«حرکات بر هفت وجه است حرکت صیغی، حرکت نفسی، حرکت روحی، حرکت وجدی، حرکت فلبی، حرکت سری، و حرکت عیبی سماع نیز بر سه وجه است: سماع نفس، سماع روح و سماع دل. اما سماع نفس مفروض به هجران هوای و ابراز شهوت است و موجب فساد و فحور گردد و اما سماع روحی مفروض است به ذکر ملکوت و بهشت و باعث سیر و توجه به آخرت شود و غذای روح و مزید علم است، و اما سماع دل مفروض به اتلاف نفوس و ترک حظوظ است و سب رسیدن به حقیقت گردد.

احکام سماع و احوال آن مختلف است، و برای هر یک از حالات مرتبت و منزلت است؛ که اول آن سماع، و سپس وحد، و بعد از آن تواحد است پس وحد از احوال و اعمال سابق است، و تواحد حرکت بهایای مواریت وحد است از علم وجد، و حرکات مختلف و علت اختلاف عجز بشر است و ضعف نفوس آنهاست هنگام واردات غیبی، حرکت آسایش است، و وحد اناجب است و تواحد استراحت اعذیه

نیز بر سه گونه است: غذای نفس که همان خوراک و طعام است، و غذای روح که سماع است، و غذای دل که ذکر حق است»

(شرح کلمات قصار از شرح احوال و آثار، مذهب ص ۴۵۴ تا ۴۷۲ و کتاب توضیح ص ۷۵ تا ۸۴)  
 عبادی گوید: «بدان که سماع از حوال ارباب طریقت است، و همچنان که وجوب معرفت، و تواریف شریعت آدمی را به سماع حاصل آید. حقایق طریقت و روح روح و انس دل به سماع حاصل آید و سماع هم به گوش است و هم به هوش اما گوش الا اصوات حروف بشنود و گر آو را به عادت رسد یا به غایت دقت، گوش را مجال ادراک نماید و در ریح افتد» «حقیقت صوت و حروف الا به سمع دل نتوان شنودن، و همچنان که گوش تو در گوشه سر نهاده اند تا از خلق شود به او، در دل نیز سمع نهاده اند تا از حق سخن شنود بدان، و قاعده وحی انبیا و درجه الهام اولیا به سمع باطن شنود.

سماع آن که مسلم باشد که رویده را حرمم به حای حرکت نایسند، و محبت به دل شهوت نایسند، و هر که از سر شهوت و هوا سماع کند در وصال معصب افتد، اما چون از سر حرمم و محبت سماع کند بصیرت و معرفت افزون شود و از احساس که آدمیان در منزل سماع بر مراتب بعضی به صورت عبادت و درجه نظم موقوف شوند، بعضی از حقیقت مفهوم جبری تصور کند به مقدار حالت و مرتبه و وقت خویش، اما اگر در حالت خوف باشند یا رجا یا در منزل طلب یا در بدو ارادت یا در کمال محبت بدان مقدار حال خویش علایق وقت خویش شوند و ملایم آن استماع حرکات کند. و در جمله همگان در سماع موقوف و دایم خویشند، اگر واقعه صحیح باشد استماع بیکو افتد و حرکت پسندیده حاصل آید، و اگر واقعه متزلزل و ملون باشد در استماع حالات فاسد علیه کند و بصورات محال پدید آید و از آنجا حرکات نامضبوط حاصل آید.

فایده سماع ادراک انوار غیبی و تنسم نسیم علوی است، که ارواح در این منازل غریبند و انس الا به ادراک معنی و نسیم روح اصلی که از عالم نسبت به ایشان رسد نیابند و دلیلی به ادراک حقیقت سماع واقعه است و طریق معرفت و رومی محبت. و روح ظاهر و نفس ناطقه را در دنیا قوت و غذا الا به سماع نیست، و هر که را در

ولایت سماع نصیب نیست و حقیقت نطق و عز معرفت هیچ خبر نیست او را پس صاحب غفلت را سماع نیست، و صاحب شهوت را سماع مسلم نیست، اما صاحب وقایع را بر حسب ادراکات سماع است.

مبتدی را آن بهتر که در ریاضت به سماع مشغول نباشد، و در جمله هر که را روح پاکتر و صافی بر بهره او از سماع بشود. و حظ او در سماع کاملتر و سماع را آلات و اصوات و اغانی و حروف و عبارت جمله اسباب و وسایطند، ما حقیقت او اتصال جان است به عالم حویث و ادراک حقیقت در عالم اصلی، و شخص طفیلی روح است، در سماع اگر جان در بدو اردت باشد در وجل فتنه، لا اذکر الله وجلت قلوبهم<sup>۱</sup> و اگر در صفای کشف و شهود باشد در سکوت و تسکین افتد «الا بذكر الله تطمئن القلوب»<sup>۲</sup> پس جمله اصحاب ارواح را در سماع نصیب است، هر که به شهوت شنود وی را حرام است، و هر که به سبب احوال خود شنود وی را مباح است، و اصحاب محبت و کاملان معرفت را مهم است که ماهی رنده مانند نه آب و جان عاشقان به سماع.

و در سماع شرایط بسیار است از صفای وقت، و حضور دل، و جمعیت خاطر، و احتراز از اغیار، و اروا و عزلت، و مساعدت با احوان و حفظ ادب و سماع قرآن جمله مسلمانان را به اتفاق رواست، اما در شنود ابیات خلاف است، و در جمله حال سماع به مستمع بگردد و راجع ارواح در دنا به سماع است، و در آحراب وعده ارواح هم به لذت سماع است «لا یسمعون فیہ نعوأ الا سلاماً»<sup>۳</sup>

(صوفی نامه عبادی به اختصار از ص ۱۵۰ تا ۱۵۴)

شیخ الاسلام گوید بسیاری سگریسنه تا در هیچ کتاب چیزی هست که هر که سرود گوید، یا چیزی از این که می‌رند بر رند، و یا پای فرو کوبد او را چند ثواب است و هیچ ندیدیم. اما بسیاری دیدیم که هر که خدای عزوجل را یاد کند، یا یکبار بگوید «سبحان الله و الحمد لله» و اگر بگوید «لا اله الا الله» و یا «الله اکبر» یا استغفاری

۱- سوره مبارکه افعال آیه شریفه ۲

۲- سوره رعد مبارکه آیه شریفه ۲۸

۳- سوره مبارکه مریم آیه شریفه ۶۳

گوید بسیار ثواب یابد نمی‌گویم که سماع درویشان حرام است، اما من می‌گویم که این به سماع درویشان است، بلکه سماع مفسدان است، و هر که سماع چنین داند نه درویش است، هرگز کی شنودی، و از که شودی که درویشان اهل صفا این پیشه گرفتند، و شب و روز در این فرا سر آوردند؟ اما روا بود که درویشان را از چیزها سماع افتد که دیگر رایجند، و این مسلم است که ایات و اشعاری هست که آن توحید و حکمت است.»

(مفتاح البحاث ۱۶۲ به بعد)

«به حقیقت بدان که هر درویشی که محبت او غالب نگشته است که او را از هوا بسته است، و محبت او بر عقل او چندان غالب نگشته است که او را از هوا بسته است، و محبت او بر عقل چندان رور نکرده است که آن محبت عشق گردیده است، او را سماع مسلم نیست زیرا که چون عاشق گردد همه جمال معشوق ببیند، و همه اوار معشوق شنود، او در محبت حق تعالی چنان غرقه باشد که همگی دل او محبت حق غرقه‌ای دارد چون هر چه بشنود در حق شود، اگر چه شعر گویند، و اگر بیت گویند، او را دل به هیچ چیز دیگر نشود مگر به محبوب حقیقی، این از آن می‌گویم که او را سماع مسلم است اما رلف و حال و موی و قد و بالا، و سمر و لاله رخ و سکر لب و بادام چشم، و مانند این هرگز مسلم نگردد، و هر که از این نوع چیزی بر حق تعالی سماع کند کفر است و تشبیه و از این چیزها که می‌رسد هیچ مسلم نگردد و هر چه کنند همه به استغفار حاجت باشد

چنان باشد که درویشان را که به حلقه بنیسد به هر تعلیم علم تا به اصحاب رسول علیه السلام ماسد باشد، به از بهر بطر و سماع هوی آمیز، اما از بهر تعلیم و یاد کرد حق سبحانه اگر بنشیند آنگاه در میان ایشان کسی را وحی و حاشی باشد، از سر آن حالت بیسی چند بر گویند، چنانکه به حالت او راست باشد و به احوال او ساحه آید زبانی ندارد، زیرا که جمله مشایخ آن روا داشته‌اند و کرده‌اند اما آن که قومی شب و روز بنشینند و در هیچ طاعت و عبادت نباشند مگر سماع، و بسیار وقت باشد که نماز به سر آن در کنند، و شست و حاست حوشر همه در سرود گفتن، و دف زدن و بالاش و نای زدن فرا سر آرند، این را هیچ کس را در باب طریقت مسلم نداشته‌اند

خاصه هر که را که باشد در حلقه درویشان بنشاند، و وقت باشد که مستور است

بیر در آرند، برخی به نظاره و برخی خود دعوی کنند که ما خود عین کاریم، و مردان و زنان با هم در یک خانه آمد و خود را محرم بکدیگر داند، البته که هیچ پیر و ارباب طریقت روانداشته‌اند این راه را بکار حرم دینان باشد به طریقت درویشان که از آن حاشاهای بسیار متولد شود.

این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند، بهر حال که از این کاهلی، بی‌دینانی ناجوانمردی، رندبقی، اباحی، و منافی طبعی بود در این راه آمدند، و هر کسی مرقمی در بر افکندند و خود را بر این قوم بستند که این عالم درویشان عالمی بسند است، و ولایت قراح، و دولت بی‌بایت هر کسی و هر سائیرانهای و نافرانشیده‌ای روی به آسمان دولت بشار دهد و خود را در میان این قوم افکند که از ایشانیم.

(همان کتاب ص ۱۹۱ به بعد)



«بکه سماع حقیقت آگاهی است و آن را سه درخت است اول سماع عامه که سه حیر است رعایت و پرهیز در هر چه نهی شده است در راه طاعت به خوف از وعید، و احتیاط آنچه در باره‌اش وعده آمده است از سر جهد و کوشش، و رسیدن به مشاهده جمیع آنچه بر او رسد از محبت و شفقت، و رحمت و مشفق و نفع و ضرر، دوم سماع خاصان است که آن نیز سه چیز است مشاهده مقصود در تمام رموز، و وفوی بر رعایت به تمام احساس، و رهایی از بند در تفرق، سوم سماع خاصان که سه چیز است: سماعی که از کشف حاصل شود و علل را بشوید، و ابد را با ازل پیوند دهد، و نهایت را به اول باز گرداند.

(شرح منازل السائرين ص ۴۴ به بعد و ترجمه منازل السائرين ص ۴۵)

«میدان هشناد و هفتم سماع است» از میدان انبساط میدان سماع زید، قوله تعالی، «ولو علم الله فیهم خیر سمعهم» سماع بدر کردن است از خوف، و جنبانیدن است از آرام، و آب دادن است کشته را، ناحق کست؟ و آرامده کیست؟ و کشته کیست؟ سماع زنده کننده است و اهل سماع سه مرداند: یکی آن است که حظ وی از



سَمَاع معنی است. سوم آن است که حظ وی لطیفه‌ای است میان صوت و معنی و اشارت آن اما پیشین استقبال کرد سماع را به سه چیز: به گوش سر، و الت تمیز، و حرکت طباع. سماع وی را بار آورد از سه لَدب: یکی از اسایش، و از عم و از شغل. اما مردم دوم استقبال کرد سماع را به سه چیز بگوش، و لطافت نظر، و فایده جستن، به بیار، تا بار آورد او را آن سماع دو تحفه راحت از درد، و نکه از حکمت اما سوم مرد استقبال کرد سماع را به سه چیز: به نفس مرده، و دل تشنه و نفس سوخته، تا بار آورد او را: نسیم انسی، و یادگار ارلی، و شادی جاودایی (صد میدان ص ۱۸۷)

امام محمد غزالی گوید: «اعلمنا را خلاف است در سماع که حلال است یا حرام؟ و هر که حرام کرده است از اهل طاهر بوده است که وی را صورت ببسده است که دوسی حق تعالی به حقیقت در دل فرود آید نزدیک وی در دل حر عشق مخلوق صورت بندد، و اگر عشق خالق صورت ببندد با بر خیال و تشبیه باطل باشد بدین سبب گویند که سماع ناباری بود با از عشق مخلوقی بود، و این هر دو در دین مذموم است، ما می‌گوییم که حکم سماع از دل باید گرفت هر که را در دل چیری است که آن در شرع محبوب است و قوب آن مطلوب است، چون سماع آن را زیادت کند وی را ثواب باشد، و هر که را در دل باطلی است که در شریعت آن مذموم است وی را سماع عقاب بود، و هر که را دل از هر دو خدای است، لیکن بر سبیل باری شود یا به حکم طبع بدان لذت یابد، سماع وی را مباح است

پس سماع بر سه قسمت: قسم اول آن که به غفلت شود و بر طریق باری این کار اهل غفلت است، و دنیا همه لهو و باری ست و این بر آن بود، و روا باشد که سماع حرام باشد بدان سبب که خوش است که همه حوشی‌ها حرام نیست، چه آواز مرغان خوش است و حرام نیست، سبزه و آب روان و نظاره در شکوفه خوش است و حرام نیست پس اواز خوش در حق گوش همچون سبزه و آب روان است در چشم، و همچون حکمت‌های بیکو در حق عقل و هر یکی از این حواس را نوعی لذت است چرا باید که حرام باشد قسم دوم آن که در دل صفی مذموم بود، چنان که کسی را در دل دوستی ربی بود یا کودکی و سماع کند در حضور وی تا لذت زیادت شود، و

۱- در نسخه اهل دوم ضبط شده است از فحوائی عبارات بعد بر می‌آید که «اهل سماع سه مردانند یکی آنکه حظ وی از سماع در صورت است، دوم آنکه حظ وی در معنی است، سوم آنکه حظ وی لطیفه‌ای است میان صوت و معنی» والله اعلم

بیشتر جوانان از این جمله باشند. اما اگر این عشق وی با رن خویش بود یا کبیزک خویش بود، از جمله تصنع دنیا بود و مباح بود

قسم سوم آن که در دل صفی محمود باشد که سماع آن را قوت دهد

چون سرود و اشعار حاجیان در صفت کعبه و بادیه که آتش شوق خانه خدای را در دل بحسائد، و از این سماع مرد بود کسی را که روا بود به حج شود، یا چون سرود بوحه گر که به گریستی آرد و اندوه ریادت کند و بدر این نیز مزد بود. یا آن که در دل شادی باشد و خواهد که آن ریادت کند به سماع و این نیز مباح بود. یا آن که کسی را دوستی حق تعالی بر دل عائب شده باشد و به حد عشق رسیده، سماع وی را مهم بود و باشد که اثر آن از بسیاری حیرات رسمی بیش بود

بدان که هر که سماع را و وجد را و حول صوفیان را انکار کند از محقری خویش انکار کند و معدوم بود در آن انکار که چیری که وی را باشد بدان ایمان دشوار توان آورد، و این همچون محنت باشد که وی را باور بود که در صحبت لذت هست چه لذت نه موت شهوت در توان یافت، چون وی را شهوت بیاورده اند چگونه داند و بدان که خلق در انکار احوال صوفیان آن که داشتند است و آن که عامی است همه چون کودکانند که چیری را که بدان نرسیده اند، منکرند

بدان که سماع نه سبب حرام شود، باید که از آن حذر کرد سبب اول آن که از زنی نشود یا از کودکی که در محل شهوت بود که این حرام است سبب دوم آن که با سرود و رباب و چنگ و بربط بود، و رودها باشد یا نای عراقی که در وی نهی آمده است، نه به سبب آن که خوش باشد که گر کسی باخوش و باموزون رند هم حرام بود، لیکن به سبب آن که این عادت شرابخوارگان باشد، و هر چه به ایشان مخصوص باشد حرام کرده اند به تبعیت شراب

سبب سوم آن که از سرود و محش باشد، یا هجا باشد، یا طعن بود اهل دین را، چون شعر روافض که در صحابه گویند یا صفت رومی باشد معروف که صفت زنان پیش مردان گفتن روا نیست اسگونه شعرها گفتم و شنیدن وی حرام است اما شعری که در وی صفت زلف و خال و جمال بود، و حدیث وصال و هراق و آنچه عادت عشاق است گفتن و شنیدن آن حرام نیست ما صوفیان و کسانی که ایشان به دوستی

حق تعالی مستغرق باشند. و سماع بر آن کسد، این بیت‌ها ایشان را ریان ندارد که ایشان از هر یکی معنی فهم کسد که در خود حال ایشان است.

سبب چهارم آن که شویده حوس باشد و شهوات بروی غالب، و دوستی حق تعالی خود نشناسد، و غالب آن بود که چون حدیث رلف و حال و صورت بیکو شود، شیطان پای برگردن او بهد و شهوت وی را بجنباند و بسیار در رنان و مردان که حامه صوفیان دارند و بدین کار مشغول شده‌اند، و آنگاه هم به عارت طامات این را عذرها نهند. قوادگی را طریقی و بیکو حویبی نام کسد، و فسق را و لواطت را شور و سودا نام بهد، و باشد که گویند که فلاں پسر ما را به فلاں کودک نظری بود، و بس همیشه در راه بررگان افتاده است، و این به لواطت است که شاهد باری است، و از این ترهات بار نهد، تا فصیحیت خویش بپوشد، و هر که عنقاد ندارد که این حرام است و فسق است، اما حسی است و حوس وی مباح است سبب پنجم آن که عوام سماع به عادت کسد بر طریق شربت و ناری این مباح بود لکن بشرط آن که پشه نگردد و بر آن مواظبت نکند، چه معنی چیزها مباح است به شرط آن که گاهگاه بود و اندک بود چون بسیار شود حرام شود

در سماع سه مقام است اول فهم، آنگاه وحد، و آنگاه حرکت، اما مقام اول با فهم را دو درجه باشد، اول درجه مرید است که وی را در طلب خویش و سلوک راه خویش احوال مختلف باشد در قبض و بسط، و آسای و دشواری، و آثار قبول و رد و قرب و بعد، و رضا و سخط و خوف و مر و بچه بدین ماند بود، بر احوال خویش تنزیل کند و آنچه در باطن وی باشد فروختن گیرد، و احوال مختلف بر روی پدید آید، و اگر فاعده علم و اعتقاد او محکم بود باشد که اندیشه‌ها افسد وی را در سماع که آن کفر باشد درجه دوم آن باشد که درجه مریدان در گذشته باشد، و احوال و مقامات یار پس کرده باشد و به نهایت آن حال رسیده بود که آن راه را و بیسی گویند، سماع این کس نه بر سیل فهم معنی باشد بلکه چون سماع بوی رسد آن حال بیستی و یگانگی بر وی ناره شود و به کنت از خویش غایت شود و از این عالم بی‌خبر شود. مقام دوم وحد بود بر یک، وحد - مقام سوم در سماع حرکت و رفص و حامه دردن است، هر چه در آن معیوب باشد و بی‌احتیاز بود بدان ماخود نبود و هر

چه به اختیار کند تا به مردم نماید که وی صاحب حالت است و نباشد، این حرام بود. در آداب سماع سه چیز نگاه باند داشت: زمان و مکان و اخون. که هر وقت دل مشغولی باشد، یا وقت نماز بود، یا وقت طعام خوردن بود، یا وقتی بود که دلها بیشتر پراکنده بود، سماع بیفایده بود. اما مکان چون راهگذاری نباشد، یا حایبی باخوش و تاریک بود، یا به خانه ظالمی بود وقت شوریده شود، اما اخوان آن بود که باید هر که حاضر بود اهل سماع بود، چون مکرری در اهل دنیا حاضر بود، یا فرای مکرر باشد، یا متکلفی حاضر بود به تکلف حال و رقص کند یا قومی از اهل عفت حاضر باشد که بر سماع اندیشه باطل کند، یا به حدیث بدهد مشغول باشد، و به حرمت نباشد، یا قومی از زنان بطارگی نباشد، این سماع بکار نبرد، اما شناس به حایبی که زمان خوان به بطاره آیند، و مردان خوان باشند از اهل عفت، حرام بود.

پس چون کسانی که اهل سماع باشند و به سماع بشینند، ادب آن است که همه سر در پیش افکند، و در یکدیگر سگرید، و دست و سر بحسابد، و به تکلف هیچ حرکت نکند بلکه چنانکه در تشهد نماز بشیند، و همه دل با حق تعالی دارد و مسطر آن باشد که چه فوج بدید آید از عیب به سبب سماع، و حویثش نگاهدارند یا به اختیار برخیزند و حرکت نکند، و چون کسی به سبب غلبات وحد بر حیرد یا وی موافقت کنند، و اگر دسارشی بیفتد دستارها بنهند.

(کیمیای سعادت سعادت به اختصار از ص ۲۷۰ تا ۳۸۸)

نجم الدین دایه ضمن شرح آداب مریدان آورده است که «در سماع خود را مضبوط دارد و بی حالنی و وحدی حرکتی نکند، و در وقت حالت از مراقبت یاران محترز باشد، و با تواند سماع در خود فرو می خورد، و حواس غالب شود حرکت به قدر ضرورت کند، و چون وحد کم شد خود را فرو گیرد و مبالغه نکند، و یاران را در سماع نگاهدارد با وقت نیشولاند، و وقت خود بر دیگران ایثار کند، و به اصحاب حالات و مواحد به یار تقرب نماید و توضیح کند و به هدم شیخ به حرمت رود و آید و چون سر بر هدم کسی بهد گوش دارد تا بر شکل سجود نباشد که آن حرام است، دستها با پس پشت گیرد و روی بر زمین بهد پیشانی ننهد»

(مرصاد العباد ص ۲۶۳ چاپ نشر کتاب)

مرید صادق در مقام ملهمگی سماع حلال بشود از چند وجه: یکی آن که چون نفس از صفات دمیمة به مرد عرس او را سماع باید کرد، از ایسحاست که چون صوفیان را عزیزی وفات کند به عرس و سماع کند دوم برای تهنیت دل که او را با معانی غیب اردوآچی پدید آمده است، در علان نکاح سماع سنت است که «اعیو الکاح ولو بهرب دف». سوم چون نفس را دهنده حق بسی و گوش حق شنوی پدید آید، و ذوق الهامات بار یافت، در هر چه مسمی باشد از آن ذوق الهامات عیب یابد، و جنبش او سوی حق بود، پس هر قول که از فوال شود در کسوت خویش و وزی موزون، از آن قول دوی خطاب «لسب» یابد، و بدان صوب خوش جنبش شوق سوی حق پدید آورد. آخر کم از شتری نیست که به صورت حدی جنبش شوق به وطن مالموف و مرغی معروف خود پدید می آورد

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی و بر بی دره چو گود از میان برخیزی رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی / دل پیاره کسی از سر جان برخیزی چون مرید صاحب ریاض در این حالت و مقام باشد، شاید که وقت و هی به سماع دف رمی حاضر شود، به شرط آن که در خدمت شیخ خویش باشد، یا در صحبت جمعی یاران که همدرد او باشند، و ر صحبت اعیار یا تواند اصرار کند، مگر کسانی که از سر بیار و اعتقادی تمام حاضر شوند، و صحبت به ادب و حرمت دارند، و مرید باید که در سماع حرکت به نکف نکند، و دل خویش با معانی پیب و اشارات نغمات بی حاضر دارد، و بهر واردی که بر دل آید، یا بهر حالت که روی نماید در حرکت نباید تا تواند سماع در دل فرو می خورد، اگر بروی غالب شود و بی اختیار او را در حرکت آورد آنگه روا بود.

در موافقت یاران، بواحد هم رو، دهنده بد، چون از رعوبت نفس خالی باشد و در سماع آداب بسیار است که این موضع تحمل آن نکند، اما تا تواند حرمت گوش دارد، تا دلی از حرکات او نخراند و سماع را سر شرب نکند، و در کتمان و معانی و ترک دعاوی کوشد، و در کل اخوان مسطر لهامات حق باشد، یا آنچه کند به نور الهام کند به از ظلمت طبع و ابتدا در این مقام صلاح و مساد احوال خویش به الهام توان دانست، و در وسط مقام به اشارت حق

(همان کتاب ص ۲۶۴ به بعد)

عریزالدین نسفی گوید: اگر درویشی را در ریاضات و مجاهدات ضعیفی پدید آید، یا حلقی در دماغ پیدا آید، باید که رود به علاج آن مشغول شوند و نه روعن‌های موافق، و غذاهای صالح و هوای معتدل تدبیر آن کند یکی از علاج آن است که او را به آواز خوش مدد دهد. یکی هم از درویشان که او را آواز خوش و حشرین بود گاهگاه در پیش وی چیزی بگوید و اگر کسی را زحمی باشد و درویشان را ملالتی بود، دفع ملالت را به وقتی که مصلحت باشد و نه حایی که موافق بود و عوام در میان نباشد، یکی از درویشان چیزی بگوید، و اگر به دفع وی بگویند هم شاید و بعضی از سالکان باشد که ایشان را در سماع احوالی پیدا آید و از آن احوال فواید بسیار و گشایش بی‌شمار به ایشان رسد. بر چنین کس را اگر زمان و مکان و احوال دست دهد و سماع کنند، مصلحت باشد.

ای درویش این چنین که رسم اهل روزگار است که خواص و عوام در هم بشینند و سماع می‌کنند، به کار درویشان است و به سنت مشایخ است. مشایخ گه‌اند که درویشان باید که به این سماع بروند، و به نزدیک این ضعیف آن است که اهل تمیز باید که به این سماع حاضر نشوند، از جهت آن که مردمان عارف کار کودکان نکنند، بازی کردن کار کودکان است. درویشان باید که در سماع اله زمان و مکان و اخوان بگاهدارند تا بر منت مشایخ باشند.

اگر در وقت سماع کردن شیخ حاضر باشد یا بر درگی حاضر باشد، چون شیخ برخیزد یا آن بزرگ برخیزد، باید که حمله درویشان بر موافقت شیخ برخیزد، و هر یک به جای خود بایستد و در میان بروند، چون شیخ یکی را در میان کشد، آن کس تنها در میان رود، و اگر بعضی را با حمله را در میان کشد، حمله در میان روند. اگر دستار از سر شیخ برود حمله به موافقت شیخ دستارها بردارد و چون شیخ بنشیند حمله به موافقت شیخ بنشینند، و اگر یکی را از درویشان حالی پیدا آید و برخیزد، چون شیخ حاضر باشد اگر شیخ برخیزد حمله برخیزد، و اگر شیخ برنخیزد و بگوید که شما برخیزید حمله برخیزد، و اگر بگوید که برخیزند هیچ کس برخیزد.

و آن درویش ساعتی بگردد تا آنگاه که ر آن حال بار آید، چون از آن حال بار آید در حال باید که بنشیند. اگر یکی از درویشان را دسار از سر برود، اگر شیخ

حاصر باشد و دسار از سر بردارد دیگران هم بردارند، و اگر شیخ حاصر نباشد و یا بزرگی حاصر نباشد، چون یکی از درویشان برخیزد، اصحاب جمله به موافقت برخیزند و اگر یکی را دسار از سر برود، جمله دستارها از سر بردارند به طریق موافقت و اگر یکی را رحمتی باشد، و دستار از سر بردارد، از وی نارحواست نکند (انسان کامل سعی ص ۱۲۶ به بعد)

سحی اهل تصوف در میان حالی که درویشان را در میان سماع و وعظ پیدا می‌آید؛ اهل تصوف گویند سبب آن حال، یا فکری است قوی یا ضعف مزاج بعضی کس را فکری به غایت قوی باشد چنان که بر حواس ظاهر غلبه کند و جمله را از عمل معزول کند، وقت باشد که این فکر در سار باشد و در آن سار یک یا دو روز بماند، و وقت باشد که در میان طعام خوردن نماند و طعام در دست یا دهان باشد و آن چنان حال یک روز یا دو روز بعد بعضی را مزاج ضعیف باشد، و مزاج ضعیف به هرح و دوی مهرط، و بدحوه و دوی مهرط و از حال خود بگردد، و روح از بیرون روی به اندرون نهد و در اندرون جمع آید و حواس معزول گردد، و اطراف سرد شود، و به مرگ نزدیک شود بلکه بعضی مزاحها باشد که به، بین دو سبب هلاک شود، چون مزاج رنجوران و مزاج رمان.

علامت آن حال که فکر قوی است آن است که اصوات و حرکات نامعهود از وی در وجود بیاید، و باشد که به اندک چیزی که ظاهر شود به خود باز آید، مانند کسی که با وی سخن گویند، و علامت آن که حال سبب ضعف مزاج است، آن است که اصوات و حرکات نامعهود از وی در وجود آید و با این چیزها که گفته شد باز بیاید، هر چند که او را بحسب و آزار دهند بی حیر باشد و بیشتر درویشان که در سماع گویند و فریاد کنند، و از ایشان حرکات نامعهود سرزند، و در دست و پای ایشان تشنج پیدا آید و کثر شود، سبب آن ضعف مزاج باشد، و این را حال و مقام نام نهند، و آلت و دست افزار شیخی کنند، و این بیچاره این چنین کسان بسیار دیده و می‌بینند. اهل وحدت می‌گویند که سبب حال که درویشان را در میان سماع و وعظ پیدا آید یک چیز است، و همان است که روح از بیرون روی به اندرون نهد، بدین سبب حواس ظاهر از عمل خود معزول گردند، مانند خواب، و وقت باشد که روح چون در

اندرون رود یک موضع جمع آید، و بدین سبب اطراف سرد شود مانند عشی و در اندرون رفتن روح چهار سبب است: یکی تعب و حسنگی و ملالت است و این نوع را خواب می‌گویند، دوم فکر قوی است و این نوع را حال، و «الی مع الله وقت» می‌گویند سوم هرج و ذوق مفراط چهارم خوف و ریح مفراط است، و این هر دو را عش می‌گویند. (کشف الحقایق ص ۱۳۹ به بعد)

عبدالقاهر سهروردی گویند «احماع کرده بد بر بیکویی آوار دادن به قرآن، مادام که معنی را حلال نکند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود «ریسوا بالقرآن باصوابکم» اما شعر و قصاید شنیدن، از رسول الله السلام سؤال کردند از شعر؟ گفت: «آن سفی است، یک آن یک و بد آن بد و شعر یک آن است که موعظت و حکمت باشد، و ذکر صفات خدای و نعمت‌های وی، و صفت صالحان و متقیان، و اما آنچه ذکر سرای‌ها و منازل و دورگرد و است گذشته باشد اسماع آن مباح است، و آنچه هجو و ستم بد باشد اسماع آن حرم، و آنچه وصف روی بیکو و قد و موی و آنچه موافق طباع باشد و نفوس، اسماع آن مکروه است، مگر عالمی ربانی را که مسیر میان طمع و شهوت و الهام و وسوسه تواند کرد، و بعضی از مشایخ را سؤال کردند از اسماع گفت: اسماع اهل حقیقت را است، و اهل فرمان و پرهیزگاری را مکروه است، و نیز اصحاب نفوس و خطوط را مکروه است. رحیم رحمة الله بسؤال کردند از اسماع؟ گفت: هر اسماع که بنده را جمع کند به حضرت خدای تعالی آن مباح است، اما اسماع از آوار خوش و نعمه خوش که در آن نصیب روح باشد، مباح است.

اهل اسماع تفاوت دارد در حال اسماع، بعضی هستند از ایشان که در حال اسماع ترس و اندوه و اشتیاق بر ایشان غالب گردد، و از تاثیر آن گریه و زاری و شفه و جامه دریدن و اضطراب پدید آید و بعضی از ایشان را مد و شادی و اسبشار غالب گردد، و از آن طرب و رفص و دست زدن پدید آید و آن حای که در اسماع کسب چند چیز باید، بوی خوش، و آرامش، و نابودن حسد، و دیدن کرم و اسماع کنند سه معین را: بر محبت، و خوف، و رجا و حرکت بر سه نوع است طرب است، و وجد است، و خوف است. طرب را سه علامت است رفص، و دست زدن، و نادی نمودن و وجد را سه علامت است عیت (ارخود)، و بر حسن، و بانگ کردن، و خوف را سه علامت



است: گریه و بر روی زدن، و فریاد کردن.

(تفسیر آداب المریدین به اختصار از باب سماع)

«از جمله مستحساب مصروفه که محل انکار بعضی از علمای طاهر است، یکی اجتماع ایشان است از برای سماع ع و حان و استحصار قوال از بهر آن و وجه انکارشان آن که این بدعت است چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و مشایخ سلف معهود بوده است و جواب آن است که هر چند بدعت است ولیکن مزاحم سنتی نیست پس مذهب نیست، خصوصاً که مشتمل بر فوایدی است؛ از جمله فواید یکی آن است که اصحاب ریاضات را در کثرت معاملات گاهگاه اتفاق افتد که ملالتی دست دهد و قبضی و یأسی که موجب فتور اعمال بود طاری گردد. پس مشایخ مناظر از بهر دفع این عارضه ترکیبی روحانی از سماع اصوات و الحان مناسب و اشعار مهیج بر وجهی که مشروع باشد معهوده اند تا بدان واسطه کلاله و ملالت از ایشان مرنفع شود، و دیگر باره از سر شوق روی به معاملات آرند.

هائده دوم آن که سالکان را در اثنای سیر و سلوک به سب ظهور و استیلاي صحاب نهوس و وفات و حیات بسیار افتد که بدان سبب مدنی طریق مرید احوال بر ایشان مسدود گردد، پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذت یا غزلی که وصف الحال او باشد حالی غریب که بحریک دواعی شوق کند روی نماید و آن دفعه و حجب از پیش بر خیزد هائده سوم آن که اهل سلوک را که هنوز حال ایشان از سلوک به جدیه نیجامیده باشد در اثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد، و لذت خطاب ازل باد آید، و از عواشی قلب و نفس و جمله اکوان مجرد گردد و سلوکش به جذبه مدلل شود، و یک لحظه چندان راه قطع کند که سالها سیر و سلوک در غیر سماع نتواند.

انصاف آن است که در این زمان، سماع بر وجهی که عادت اهل روزگار و متصوفه رسمی است، عین وبال و محل انکار است، چه پیشتر جمعیت ها که در این وقت مشاهده می رود برای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی است نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال که در صل بر آن اساس بوده است. و جماعی را باعث بر حضور سماع داعیه تناول طعمی که در آن مجمع متوقع بود، و طایفه ای را

میل به رقص و لهو و طرب و عشرت، و بعضی را رعیت به مشاهده منکرات و مکروهات، و حمی را اسجلاب افساء دیوی، و بعضی را اظهار وحد و حال تلس و محال، و گروهی را داشتن بازار شح، و بی حمله محض وبال و عین ضلالت است و احتراز نمودن از آن طریق اولی و بساطت بی شکایت به در بی عهد بلکه در زمان رئیس القوم جبید رحمه الله علیه که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود مسوط بوده است، و جنید در آخر کار سماع و عنانمی کرد

و شک نیست که آوار خوش ر جمله نعمت های الهی است، و هر که از آوار خوش لذت بیابد نشان آن است که دُشِش مرده است یا سمع باطنش باطل گشته. و خاصیت سماع آن است که هر چه بر ولایت شریب سلطت دارد آن را نفوت کند و غالب تر گرداند، پس در حق طایعه ای که سر ایشان به محبت و ارادت حق مشغول و متعلق بود، سماع ممد و معاون باشد بر طلب کمال، و در حق بعضی که ضمیر ایشان به هوا مملی بود موجب هلاک و وبال گردد، و وجد در سماع گر چه کمال حال مبتدیان است ولیکن بندگان حال متهمان

از جمله آداب سماع اول آن است که خلاص بیب بر حضور مجمع سامع مقدم دارید، و بارجویند که باعث بر آن چیست؟ گر مطلوبی نفسانی بود ر آن احتراز واجب دانند، و اگر داعیه صدق و طلب مرید حال و شمول برکت جمع بود، مجرد از شوائب هوی و دواعی طمع، و در آن مجمع شیخی یا مقدمی که حضور ر و مقیم بود حاضر باشد، یا اهل سماع اخوان موقو باشند، بوفیق چنین صحبتی غیبت باید شمرد، اگر باعث اول داعیه صدق و طلب مرید حال بود، و بعد از آن شایبه نفسانی به آن منضم گردد، اعتبار باعث اول بود و گر باعث اول داعیه نفسانی بود و آنگاه در آن بیتی صالح پیوندد، داعیه سابق ر معبر دارند به سب لاحق را، و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند، و اگر معلوم دارند که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرّمات و منکران، چون لقمه طالمان، و شرف زمان، و حضور امر دان، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین محمی لازم بود.

و شرط آن است که چون شخصی حاضر در مجلس سماع شد به ادب بشیند، و سکون و وقار، شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید

حرکات و فضول افعال و اقوال مجموع دارد، و تا قوب امساک بود حرکت نکند، به خصوص به حضور مشایخ به اندک لطمه‌ی از لغات و حد مضطرب بشود، پس طریق وحدان صادق آن است که در سماع حرکت نکند تا آنکه که وجودشان از حرارت سماع بضعی تمام ییابد و حرکت را ایشان بر وجهی بود که دفع آن نتوانند، و تواجد هر چند متدیان را رحمت است لکن مناسب حال ماسح و لایق منصب ایشان نیست، و همچنین باید که به اختیار رعقاب از وی صادر بشود خصوصاً به حضور مشایخ، الا وقتی که قوت اصل سیری شود و همچنان که حرکت در سماع و رعه به اختیار روا نیست، حاشا بر خود پاره کردن به اختیار، نه از سر غله حال به طریقی اولی روا باشد و همچنین باید که در آغاه حرقه به قوال، بتی صالح تقدیم اولی روا نباشد، و همچنین باید که در آغاه حرقه به قوال، بتی صالح تقدیم اولی شبیه تکلف و ریا (مصباح الهدایه به اختصار از ۱۷۹ تا ۱۹۸)

این عربی پس از آن که شرح مسوطی درباره سماع و کسب آن بیان کرده است در ترک آن گفته است که «ترک سماع مطلقاً مکرر پذیر نیست، و آنچه را که برگزین ترک کنند سماع مفید است که همان عبادت و آوار معارف باشد، از شغلی پرسیدند که در باره سماع چه گویی؟ گفت «آن بر مبنای حرام است و منتهی را بدان احصیای نیست»، پرسیدند سماع برای چه گروه است؟ گفت برای متوسطین از اصحاب قلوب اما هر چند که سماع مباح است، در رد برگزین تیره از آن ولی و افضل است ابو یزید بسطامی آن را رشت و مکروه می‌دست اما در مذهب ما سماع علی الاطلاق مباح است چون چیزی از رسول خدا صلی الله علیه وسلم در باره حرمت آن نیامده است.

پس اگر کسی دلش فقط به وسیله سماع به خدای خود مشغول شود، باید آن را مسلماً ترک کند، چه آن مکر پنهانی الهی است و اگر در آن حال دل خود را بدو جز آن مایل یابد، اما به نعمات و آوار بشارت تمایز داشته باشد بر او حرام است، و در اینجا عرض حرمت شنیدن شعر نیست بلکه استماع شعر است با آوار حسی در استماع قرآن هم اگر دل خود را فقط مایل به حسن صوت قاری یابد نه آنچه که الهی و قاری قرائت می‌کند، و با از قاری باخوش آوار حضور سمع به دل پیدا نکند

شنیدن آن حرام است، مگر آن که عارف و دانی به سماع الهی و طبیعی و فرق آن دو باشد. و نیز اگر گوید که سماع طبیعی را که همان آوار و نعمات خوانندگان باشد برای خاطر خدا گوش می‌کند ترک آن نیز اوی و فصل است. *فتوحات المکیه* ج ۲ ص ۳۶۸ «سماع آرام دل عاشقان، و سرور سینه صادقان، و غذای جان سایران، و دوی درد سالکان است بدان که سماع سبب جمعیت حال سالکان است، برای آن که آدمی را نفسی است و هوایی و عقلی و روحی، و هر یک از این چهار را عدی نامند، و هر چه به آدمی می‌رسد از آن بیرون باشد که غذای یکی از این چهار است، و چون غذای یکی پدید آید حال دیگران به وحشت می‌افتد، و در عالم وجود پریشانی پیدا شود، اما چون چیزی برسد که هر چهار را در آن نصیب باشد هر یک غذای خود بردارند و خصومت از میان می‌قطع گردد و هر یک به غذای خود مشغول شوند، و به یکدیگر هراسانند در سماع این چهار حال دست دهد که چون سخن به آوار خوش شوده آید هر یک از این چهار معطوط شوند. اولاً نفس در راسی و کعبی صورت نظم و نثر و صنایع و بدائع از سخن بگردد، و هوا در استقامت و انحراف اصول موسیقی و ترسب و فسق نعمات متأمل شود، و عقل به اصل معانی سخن ملتفت گردد، و روح به آوار خوش که سبزه‌ای است بر عدم ارواح میل کند. هر یک به غذای خود اشتغال نمایند و در میان لذت جمعیت و دوق و شوق حاصل آید

سماع سه قسم است اول «سماع عدم» و ایشان به نفس نشودند و از چهار نوع است طبیعت و هوایی، و شهوانی، و بدعی و این همه حرام است دوم «سماع خاص» و ایشان به دل شوند و آن سه نوع است رحایی و خوفی و عملی و هر سه نوع پسندیده است. سوم سماع احص و ایشان به روح شوند و در این هیچ علت نیست، و ایشان هر چه شوند از حق به حق شوند «فبشر عبادی الدین سستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الدین هداهم الله و اولئک هم اولوالالباب»

ای عزیز این قدر بدان که سماع بیکی است که از عالم قدس خبر به موحیان کعبه تحقیق می‌رساند و حدی است که مرکب سلوک سیاران طریقت را در راه حقیقت گرم‌تر می‌سازد. و حضرت شیخ سعدی، لائق و الدین الحموی می‌فرماید:

دل وقت سس‌س‌س‌ماع بوی دندار سرد جان را سس‌را پسرده اسرار سرد  
ایس زمرمه مرکبی است مر روح سرا سردارد و حوش به عالم یار سرد  
(لس‌لیاب منوی ص ۳۲۷)

شیخ را گفتم صوفیان را در سماع حالت پدید می‌آید آن را کجاست؟ گفت:  
بعضی سازهای خوش آوار حور دف و پی و مثل پی در پرده از یک مقام آوارها  
دهند که آنجا حرنی باشد بعد از آن گوینده هم صوسی کند به آواری، و در میان آواز  
شعری گوید که آن حال صاحب واقعه بود، چون آوار حربین، حربین شود در میان آن  
صورت واقعه حویش بید، و همچون هندوسان که نادر پل دهند حال جان را باید  
جان دهند.

شیخ را گفتم رقص کردن بر چه می‌آید؟ گفت جان قصد بالا کند همچو مرغی که  
خواهد خود را از قفس بدراند رد قفس تن مانع آید، مرغ جان فوت کند و قفس تن  
را از جای برانگیزاند. مرغ جان قصد بالا کند و حور هد چون از قفس سعی تواند  
جستش، قفس را بر ما حور سرد، چندان که قصد کند یک بدست بش بالا بخواهد  
بردن مرغ قفس را بالا می‌برد و قفس بار بر زمین می‌افتد

شیخ را گفتم دست برافشادن چیست؟ گفت بعضی گفته‌اند که آسین از هر چه  
داشتیم برافشایم، یعنی از آن عالم چیری باقیم هر چه اینجا داشتیم ترک کردیم و  
مجرد شدیم اما معنی آن است که جان پی را یک بدست بالا نمی‌تواند برد، دست را  
گوید تو باری یک گرمی بالا شو مگر بر یک مرل بیش افسم شیخ را گفتم خرقه دور  
انداختن چیست؟ گفت یعنی که ر آنجا حبری باقیم از اینجا چیری بیداریم

شیخ را گفتم که دیگری بر می‌خیزد و با صاحب حال در رقص موافقت می‌کند  
از بهر چیست؟ گفت دعوی همراهی می‌کند و همد می‌شیخ را گفتم چون از سماع  
فارغ می‌شوند آب می‌خورند معنی آن چیست؟ گفت ایشان می‌گویند که آتش محبت  
در دل اثر کرد، و از حرکت رقص دیگر معده تهی گشت اگر آب بر وی نرسد بسوزد  
(فی‌حاله الطغولیه مجموعه سوم مصنفات سهروردی ص ۲۶۳ به بعد)

اقوال مشایخ: ابو عبدالله صبیحی گفت: سماع جفاست، و سماع به اشاره تکلف  
است. و لطیفترین سماع آن است که بر مستمعین سخت و ساگوار نباشد. (اسلمی

ص ۳۲۹) - ابوبکر کنابی گفت: سماع عوم بر متابعت طبع است، و سماع مریدان بر رغبت و رهیب، و سماع اولیاء بر روست آلاء و نعماء سماع عارفان بر مشاهده، و سماع اهل حقیقت بر کشف و عیان، و هر یک را در آن مصدر و مقامی است.

(همان کتاب ص ۳۷۵ و امالی پیر هرات ص ۳۷۰)

ابو عمرو زحاحی گفت: سماع از ضعف حال است چون قوی شوی از سماع و سازها بی نیاز شوی. (همان کتاب ص ۳۳۲)

ابوعلی رودباری گفت: سر سماع در سه چیز است. بلاغف الفاظ، و لطف معانی، و استقامت منهاج و سر نعمه در سه چیز است: پاکی خبی و تأدیه الحان، و صحت ایقاع، و سر صدق در سماع سه چیز است: غم به خدا و وفای به آنچه در آن است، و جمع همت، و آنکه سماع را شنود احتیاج به سه حاصلت دارد: پاکی روایح و کثرت ابوار، و حضور وقار، و از سه چیز باید حرر کند رویت اصداد، روست محتشمان، رویت اینکه سماع به لپو کند و باید از سه کس شنود صوفیان، و فقراء و محبین آنها و به سه معانی شود بر محبت و وحد، و خوف، و حرکت در سماع سه است: طرب، خوف، و وجد و طرب را سه علامت است: رفص، و تصبی و قرح و خوف را سه علامت است: گریه، و دم برآوردن و زهر، و نظم و وحد را سه علامت است: غیبت، اصطلام و صرخات. (سلمی ص ۵۰۰)

از استاد ابوعلی دقاق بیرسیدند از سماع گفت: سماع همان وفات است، هر که را سماع بیست شوائی بیست و هر که در سمع شوائی بیست دین بیست، چه خدای تعالی فرماید: «اهم عن السمع لعلول» پس سماع سفیر حق است، و رسول حق آید تا اهل حق را به حق و سوی حق برد، هر که آن را به حق شنود تحقق یابد و هر که آن را به طبع شنود بزندقه افتد. (اسرار التوحید ص ۲۲۰)

شیخ ما (ابوسعید ابوالخیر) گفت: سماع دوستان به حق باشد، ایشان بر بیکوترین روی بشنود و خدای تعالی گوید «مبشر الدین يستمعون القول فيسمعون الحسه». سماع هر کس رنگ رو رنگاروی دارد، کس باشد که بر دنیا شود، و کس باشد که بر هوی شود، و کس باشد که بر دوستی شنود، و کس باشد که بر هراق و وصال شود، این

همه ویال و ظلمت است، و کس باشد که بر معرفت شود، هر کس در مقام حویش سماع می‌کند، سماع آن درست بود که ر حق شود، و آن کسانی باشند که حق تعالی ایشان را به لطف‌های خود مخصوص کرده باشد. (همان کتاب ص ۲۲۰)

شیخ ما (ابوسعید ابوالخیر) گفت: هر فریبی که او سماع درویشان انکار کند، ابطال طریق است. (ص ۲۵۴) از شیخ سئوال کردند از سماع؟ گفت «السماع قلب و حی و نفس، میب». (ص ۲۵۷) شیخ ما گفت سماع به انسان فوی محتاج است چنان که خدای تعالی فرمود: «ان تسمع الامس یؤمن بایاسا» پس سماع غذای ارواح است، و شفای اشباح، و سماع از آن سبک طریقت است، و هر که سالک طریقت میباشد او را سماع تحقیق حاصل نگردد (السرار التوحید ص ۲۶۱)

حارث محاسنی گفت، سه چیز است که آن را چون بیاسد بدان بهره گیرند و ما آن را گم کرده‌ایم روی سکو تا صیانت، و آواز حوش با دیانت، و دوسنی با وفا (ترجمه رساله فشریه ص ۶۰۱) - دوالنون را پرسیدند از آواز حوش؟ گفت «محاطبات و اشارات است که خداوند آن را و دیمت نهاده است اندر مردان و زنان» (همان کتاب ص ۶۰۱) - بهر جویری را پرسیدند از سماع؟ گفت حالی بود بر سر سواری پدیدار آید، مرد را بار ستر اسرار برد. (همان کتاب ص ۶۰۲ و اللمع ص ۲۷۱) - شبلی را پرسیدند از سماع؟ گفت: ظاهر وی فتنه بود و باطلی آن عبرت هر که سرب دند سماع عبرت او را حلال بود، و اگر به خلاف این بود حوشش را اندر بلا و فتنه فکده باشد (ص ۶۰۲ و اللمع ص ۲۷۲) ابوالحسن نوری را پرسیدند از صوفی؟ گفت آن بود که سماع بشود، و اسباب که دارد ببخشد. (ص ۶۰۳ و اللمع ص ۲۷۲)

حصری روری سخن می‌گفت اندر میان سخن وی می‌رفت، چه کنم سماعی که منقطع گردد، چون مستمع آن سماع منقطع شود سماع باید که مصل بود دائم، هرگز بریده نشود (ص ۶۰۴ و اللمع ص ۲۷۲) - سهیل بن عبدالله گوید سماع علمی است که حق تعالی مخصوص کند بدان، آن کس ر که خواهد، و آن علم کس نداند مگر او (ترجمه رساله فشریه ص ۶۰۸) بو عثمان خیری گوید سماع به سه روی بود: سماع مریدان و عارف، و متدیان و ایشان احوال را استماعا کند، و بدان بر ایشان از فتنه و ریا بیاید ترسیدن، دیگر سماع صادقان بود، بدان سر آن احوال خویش زیادت حوید و سماع

بر موافقت وقت شنود. سه دیگر سماع اهل استقامت بود از عارفان این گروه را اختیار نبود بر خدای بر آنچه حال بر ایشان در آید از حرکت و سکون

(ترجمه رساله تفسیریه ص ۶۰۸ و امالی پیر هرات ص ۳۱۴)

ذوالنون گفت. سماع واردی است حدی که دلها را بدان برانگیزد و بر طلب او حرص کند هر که آن راه حق شود و به حق ره یابد، و هر که نفس شود در زندقه افتد. (تذکره الاولیاء چاپ بهران ص ۱۵۲ و التمع ص ۱۷۱ و ترجمه رساله تفسیریه ص ۶۰۱) -  
علی رودباری را پرسیدند از سماع؟ گفت کشتکی سر به سر برسمی. (تذکره ص ۷۵۷ و التمع ص ۲۷۲ و سلمی ص ۲۵۶ و ترجمه رساله تفسیریه ص ۶۰۲) - ابو علی معری گفت هر که دعوی سماع کند و او را اوار مرغان و وار ددها و وار باد سماع بود در دعوی سماع دروغ زن است. (تذکره ص ۷۸۳ و ترجمه رساله تفسیریه ص ۶۰۳) - بوالقاسم سفر آبادی گفت هر چیزی را هوئی است و فوت روح سماع است

(تذکره الاولیاء چاپ تهران ص ۷۹۳)

حاصل کلام آنکه: صوفیان ذوق و چشمتان را از حواس خمس ظاهر مدد می دهند و برای آنچه به چشم می رسد و از راه گوش می شنود که به مشاهده و صحبت تعبیر می نمایند اهمیتی خاص قایلند از آنکه مظاهر عالم و ریختها آن صوفی به نحو خاصی استفاده می کند و ندت می برد. سماع و عباد یکی از این حمله زبانیهاست، و صوفی چون داری مشربی و سمع است از برخورداری از آن پروائی ندارد و آن را رکنی از ارکان تصوف می نگارد با اینکه بسیاری از مناسبات آن برای اینکه دستاویزی بدست ظاهر بیان بدهد بسیار کوششند تا سماع را نهی کنند. مؤثر نیفاد و از این جهت است که کمر صوفی و اهل طریقی را سماع داریم که در حاشاه خود مجالس سماعی نداشته باشد، و خود و بارانش از آن بهره مند شده باشد.

صوفیان در بهره سماع، و حرام و حلال بودنش، و آداب و شرایط آن بسیار سخن گفته اند و از آنجا که این موضوع در تصوف همیشه مورد توجه اهل شرع واقع می شد و موجب طعن و دق به اهل طریقت می گردد، دربارہ این مطلب کتب و رسالات فراوانی نوشته اند و در ادب آثار خویش بعضی فصل مشعی را بدان اختصاص داده اند. عراقی بیش از سی و سه صفحه از کتاب احیاء علوم الدین خود را



به این موضوع اختصاص داده است و حلالتی سی و هشت صفحه و ابویصر سراج در حدود پنجاه صفحه و سهروردی در حدود سی و اند صفحه و باخرری بیش از پنجاه صفحه از کتب خود را مخصوص این مطلب نموده اند، و بسیاری از مشایخ آنان کتب و رسالات فراوانی در ذیل عنوان سماع نوشته اند که نقل آن همه در اینجا میسر نیست

ابو عبدالله انصاری در تعریف سماع آورده است که «سماع حقیقت آگاهی است و بیداری مردست از خواب، و حیوانیدی است آرام»، و دوالیون مصری گفته است: «سماع وارد حق است که دل ها را به حق برنگراند»، و شارح کتاب العرف سماع را علمی می داند که جر بر اهل صفا صلاح نیست و گفته اند سماع بر سه قسم است: حلال و حرام و شبه ناک، و درباره تمیز این سه از یکدیگر بسیار سخن گفته اند که خلاصه آن این است که سماعی که به حال شده شود به علم حلال است، و اگر صحت حال در آن نباشد حرام، و چون با غفلت توأم باشد شبه ناک است.

عزالی گفته است سماعی که از زمان ید کودگانی شبیده شود که در محل شهوند و یا سماعی که باسرود و رباب و جنگ و سایر آلات موسیقی توأم باشد، و سماعی که در آن اشعاری که متضمن فحش و بدگویی است خوانده شود حرام است، اما شعری که در آن وصف معشوق و حدیث فری و وصال باشد حرام نیست و سماع فران کریم از فارابی خوش الحان به تنها حرام است بلکه شنیدن آن بدون اجر و ثواب هم نیست، و بطور کلی سماعی که عرص از آن لهو و لعب و طرب و رفص و شوخی و هرل باشد حرام است، اما سماعی که در شنونده سالک حالی از احوال سلوک تولید نماید و دل او را بحجاب حدی معال گرداند، و او را به تفکر و تعمیق وادارد مباح است و شنیدنش را جائز دانسته است

مشایخ قوم بطور کلی سماع اهل سلوک را که باری منظور خاص خود بکار می برند به سه قسمت تقسیم کرده اند اول سماع عام که با طبیعت و هوی و شهوت و بدعت توأم است و آن سماعی است حرام دوم سماع خاص که بدل شوند اثر کند و باعث انبعاث احوالی شود پسندیده است و سماع احص که سماعی است که هر که شنود از حق به حق شود که آن سماعی است که شنیدن آن بر اهلش حلال است

این عربی سماع را به سه قسم تقسیم کرده است اول سماع طبیعی که بوسیله قوای انسانی و آلات موسیقی و اصوات حسی حاصل می‌شود، و باعث طرب و شوق ظاهری شود. دوم سماع روحانی که سنانک درای نفس ملکوتی بوسیله آن حال و ذوق نماید و از آن «صریر فلم صنع را بر لوح محفوظ نشود». و علامت آن القاء معانی و معارف عریبه است در دل که صاحب آن را به خشوع و حصوع و رکوع و سجود وادارد سوم سماع الهی است که آن شنیدن اسرار الهی است بلاواسطه و علامتش حیرت سماع است (فتوحات المکبه ح ۲ ص ۳۶۶ به بعد)

درباره سماع و تاراجچه آن و علل آن مطالبی گفته‌اند، که صحن نقل قول مشایخ بدان اشاره شد، و بطور کلی معتقدند که سماع برای درویشان که واحد است در حکم نوعی مداواست، چه درویشی را که از رذالت و مجاهدات صغی پدید آمده باشد، گاهی «با روغن‌های موافق و غذاهای صایح معالجت کنند، و گاه ببر به اوار خوش و شنیدن بینی مناسب از حوائد ای خوش‌آوار که آن را در اصطلاح خود «هوال» نامند، و چه بسا که این مداوا «در او احوالی پدید آرد و در آن حال فوج و گشایش بسیار برایش شود»

از این جهت اغلب مشایخ جهت معالجه درویشی که بعلب ریاضات بسیار گرفتار ضعف یا روحانی سده باشد سماع را تجویز می‌کردند، تا اگر به ملامتی گرفتار آمده باشد، با فتوری در حالتش حاصل شده باشد رفع گردد و بار از سر شوق و رعبت بسلوک خویش ادامه دهد، و چه بسا که حبیب و مویعی که در سلوک برای سالک مرتاض پیش می‌آید مرتفع گردد، و ی بسا که این سماع در سالک چنان اثری کند که ده صدساله را یک شبه پیماید و ر می‌ماید و مفاصل اعلی گراید، از این جهت است که بعضی از مشایخ گفته‌اند که «سماع ادراک انوار عینی است و تقسیم نسیم علوی»، پس در حقیقت سماع برای اهلش قوت و غذای روح است و باعث قدرت و قوت روحانی سالک می‌شود و و ر به مد رح بالاتری سوق می‌دهد

درباره محالسن سماع و تاثیرات آن در سنانک، در آثار صوفیان حکایات بسیار آمده است که نقل آن همه در این جا مبسر نیست، از جمله نجم الدین کبری گوید که: در سماع بر سالک واحد بسطی دست می‌دهد که تملک آن در حیطه تصرف او خارج

است. از حمله ابوالحسنی موروی روری در مجلس سماع نشسته بود و طاهرأحرکنی می کرد، درویشانی که به سماع مشغول بودند، تصور کردند که این سماع در او اثری نکرده است، اما پس از لحظه ای دیدند که خون از پیشانی اش جاری شد، و این جریان خون به علت اثر عظیم سماع و ترقی حال او بود، و به حدی قوی بوده است که رگهای او را گشود و خون بر رویش جاری ساخت (فوائد العمال ص ۴۵ و اللمع ص ۱۸۶) و حکایاتی بی شمار در تاثیر سماع در سائک و واحدا آن آورده اند که گاهی یک بیت مناسب یا آواری بها چنان حالی در شنونده ایجاد کرده است که او را ساعتها از خود بیخود نموده یا رورهایی در حالت اسعراق و سجودی گذرانده است.

بعضی از مشایخ قوم سماع را ضروری سلوک دانسته اند، و برخی چند توجهی بدان نموده اند، و عده ای آن را برای مبدیان مصر و برای متوسطان دوا و شفا دانسته اند، و منتها را به علت آن که به نهایت سلوک رسیده اند بدان محتاج ندانسته اند. در سیحه بعضی از مشایخ که آن را ضروری دانسته اند در حاشاهای خود محللهای مناسبی برای ادای آن برست داده اند که در ایام و لیلای خاصی پیروانشان در آنجا فراهم می آمدند، و با تربیت و شرایطی خاص به سماع و پانکوبی مشغول می شدند، و چه بسا که این سماع چندین شبانه روز ادامه می یافت.

در اسرار التوحید و مناقب العارفین به حکایات فراوانی از این گونه سماع ها بر می خوریم که ابو سعید ابوالخیر و مولانا جلال الدین و پیروانشان بدان مشغول می شدند و چه بسا هم میسر می شد که مورد نص و دو ارباب شریعت واقع می گردیدند. این دسته از صوفیان در مقابل انکار طاهران درباره حوار سماع و آداب و شرایط آن به آیات قرآن کریم و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم استناد می کردند، و آیات و احادیث و روایات بسیاری درباره خلعت سماع نقل می نمودند که در کتب معتبره آنان مصبوط است اما تا آنجا که از آثار این قوم بر می آید مشایخ اولیه در این امر چندان مصر نبودند ولی هر چه زمان برین نحوه تکرار می گذشت درباره سماع و اثرات عظیم آن در سلوک راسختر می شدند تا آنجا که پیشروان مولانا و پیروانش در این ره صرف می شد.

موضوع سماع در تاریخ تصوف از دو نظر مورد توجه است اول آن که سماع از

جمله موارد اشکاری بود که مخالفین آن را علمای شریعت و طاهریان را برمی انگیزت و باعث بوجود آمدن رسالات و کتب فراوانی در رد بصوف و انکار این نحوه تفکر بطور کلی می شد که بهرین نمونه آن تبلیس ابلیس این حوزی و صدها رساله و کتب دیگر است از اهل شریعت دیگر آن که خود موضوع سماع در تصوف مسئله ای حاصل شد که بسیاری از مشایخ سحت به آن گرویدند. و آن را از ارکان مسلم طریقت دانستند. و به تاتر عمیق آن در سلوک و طی طریقت اعتقادی خاص پیدا کردند که نتیجه آن، کتب و رسالات هروسی شد که مطالعه آنها برای محققین و کسانی که در موضوع تصوف به تحقیق می پردازند از واجبات اولیه به شمار می رود بطوری که اشاره شد صوفیان در باره این موضوع بسیار سخن گفته اند که نقل آن همه گفتار در اینجا میسر نیست. جهت مرید ضلوع می یون رک. هوب القلوب ح ۱ ص ۵۸ تا ۸۳. و شرح تعرف ح ۴ ص ۹۱۵ تا ۲۰۲.

و اللمع ص ۱۸۶ به بعد و ص ۲۶۷ تا ۳۱۵. و کشف المحجوب ص ۵۰۸ تا ۵۴۶ و رساله فنییری ص ۱۵۲ به بعد. ترجمه رساله قسریه ص ۵۹۱ تا ۶۲۲. و شرح احوال بابا طاهر ص ۴۵۴ تا ۴۷۲. و کتب توصیح ص ۷۵ تا ۸۴. و صوفی نامه ص ۱۵۰ تا ۱۵۶. و مفاح لبحاء ص ۱۶۲ تا ۱۶۶ و ۲۷۲ به بعد. و شرح مسارل السائرين ص ۴۴ تا ۴۶. و اسرار التوحید ص ۹ و ۱۸۳ و ۲۲۰ و ۲۵۲ تا ۲۶۱. و کیمیای سعادت ص ۲۶۹ تا ۳۸۸. و حبه علوم له سن ح ۲ ص ۲۱۵ تا ۲۵۲. و عوارف المعارف ص ۱۷۳ تا ۲۰۵. و فتوحات امکیه ح ۲ ص ۳۶۶ به بعد. و مصاح الهدایه ص ۱۷۹ تا ۲۰۲. و حاشیه تمتع سده هجایی بر آن کتاب ص ۱۷۹ تا ۱۸۶. و اوراد الاحیاء ص ۱۷۹ تا ۲۵۴. و فی حال تطعوله ص ۲۶۳ تا ۲۶۶. و عهد العاشقین ص ۵۲ به بعد. و نکات لعشقس ص ۸۸ به بعد. و مرصاد العباد چاپ اول ص ۲۰۶ به بعد و کشف الحقایق ص ۱۳۹ به بعد و آداب المریدین دلیل کلمه سماع. و لب لباب ص ۳۲۷ به بعد و جامع الاسرار ص ۴۶۱ تا ۴۶۵. و مالی پیر هرات ص ۴۸۷ تا ۵۰۱. و بحر المعواد ص ۲۲۴ به بعد و نهایت الادب ح ۴ ص ۱۳۳ تا ۳۳۵. و ح ۵ ص ۱ تا ۲۳۰. و نصره لغوم ص ۱۳۳ تا ۱۳۹. و تبلیس ابلیس ص ۲۲۲ تا ۲۶۴ و التصوف رکی مارک ح ۲ ص ۲۶۴ تا ۳۱۲. و سماع در تصوف.

تالیف دکتر اسماعیل حاکمی استاد دانشگاه، تمام کتاب

اما در مثنوی: مولانا از طرفه ران جدی سماع است، و پس از ملاقات با شمس تبریزی بیشتر روزگار خود و پیروانش در سماع و رقص و غزل خوانی گذشته است. و اغلب غزلیات بسیار دلشیں او در همان مجالس سماع نشاد شده است، و بیشتر آن غزلیات که با آهنگ موسیقی رمان ساخته شده است، توصیف مجالس سماع و برکات حاصل از آن است و معتقد است که صوفی در اثر سماع از تعلقات دنیا و اشتغالات آن آزاد می‌شود و به شکره بن رادی است که به رقص و پایکوبی بر می‌خیزد، و در شرح احوال مولانا به موارد بسیار بر می‌خوریم که اکثر اوقات او و بارانش در این گونه مجالس می‌گذشت و در مصنف العارفین موارد بی‌شماری آمده است که حاکمی از مجالس سماع او و صوحانی که در آن مجالس نصیب می‌شد می‌یابد.

از کشف‌اللاکی ضمن شرح حال مولانا رص ۷۳ تا ۵۷۳

اصولاً مسامح مولانا سماع و وجد را یکی از ارکان مسلم سدوک دانسته‌اند بهاء ولد پدر مولانا در این آیه گوید «سماع یعنی مسموع، نامور در باطل است و مورو حق است، مورو یعنی سخن به اندازه و نامورو از گرافه آوار همچون پیمانه است که حیات معانی را در دل و گوش می‌ریزد، گر حیات باطل باشد و اعراض فاسد، از پیمانه نباشد. آوازه‌ها همچون شیشه‌ها بر تفاوت شیشه بغدادی و سمرقندی و زرد و سرخ، و آبکیه خانه از بهر شربت‌ها در بار کسب نه از بهر آره که در وی زهر دهد، اما حالت حوش و رقص و سماع از حالت چو برق باشد، اگر دراز در کشد هلاک شود، چون لحظه‌ای لطیفه پیش باشد پشه کردن سماع دروغ بود و سبز آدمی را طبقات است در هر طبقه نوع سماع حوش آید، چنانکه سماع طبقه طاهر، گوش خلاف سماع اندرون باشد، هر دو سماع به یکدیگر پریشان شوند، آن بیرونی در مقابله اندرونی کلیره نماید، و دیگر آن که بیرونی از غیب خیزد و اندرونی از حضور خیزد.

(معارف بهاء ولد ج ۲ ص ۱۲ و نیز ریک ج ۱ ص ۳۸۴)

شمس تبریزی گوید این دجنی و روی مردان خدا در سماع بیشتر باشد، ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده‌اند از عالم‌های دیگر بیرون آردشان سماع دستی که بی آن حالت برآید البته آن دست و پای به دورخ معذب شود، و دستی که با آن حالت

برآید السنه به بهشت رسد. و سماعی است که مباح است و آن سماع اهل حال است که آن فرص عین است، چنانکه پنج بار و روزه رمضار و چنانکه آب و نان خوردن به وقت. ضرورت فرض عین است اصحاب حال را مدد حیات ایشان است اگر اهل سماعی را به مشرق سماع است و صاحب سماع دیگر به مغرب باشد، ایشان را از حال هم حر باشد. *رمقالات شمس تبریزی ص ۱۹ و افلاکی ص ۶۵۸*

«خواص را سماع حلال است زیرا دل سیم دارد، از دل سلیم اگر دشنام به کافر صد ساله رسد مومن شود، اگر به مؤمن رسد ولی شود، و به بهشت رود. (همان کتاب ص ۲۲). مجلس سماعی در نمی گرفت شیع گفت بگیرد به میان صوفیان ما اعیاری هست؟ نظر کردند گفتند بیه. فرمود که کفش ها را بچوبد، گفتند اری کفش پیگانه ای هب، گفت آن کفش پیگانه را را بچوبد، برون بید، برون بید، در حال سماع در گرفت» *(ص ۹۱ و سیرتیک افلاکی ص ۶۲۳ و ۶۳۱ و ۶۴۱ و ۶۹۴)*

اما درباره مولانا «روزی حضرت سلطان ولد (پسر مولانا) حکایت فرمود که پدرم در جوانی عظیم زهد بود و به غایت بارع و ابرع، و اصلاً به سماع نیامده بود حضرت کرای بزرگ که حده من بود، پدرم را به سماع ترغیب داد، همچنان در ابتدای سماع پدرم دست افشانی می کرد، چون حضرت مولانا شمس الدین تبریزی رسد او را چرخ زدن نمود *(افلاکی ص ۶۸۰)*

و درباره سماع بارگی او پس از ملاقات با شمس تبریزی آمده است که مولانا فرمود که ارباب را شش خانه ساختند، چه ز قدیم العهد ربان عرب چهار سو بود و فرمود «شش گوشه ربان ما شاح سر شش گوشه عالم است، و الف تار ربان مبین تألف ارواح است، بعد از آن سیاد سماع نهاد، شور عشق و عوای عاشقان اطراف عالم پر شد، و خلق جهان از وضع و شریف و قوی و ضعف و فقیه و عالم و عامی و مسلمان و کافر، روی به حضرت مولانا آورده تمامت مردم شعر جوان و اهل طرب شدند، و دائماً لیل و نهاراً به سماع و بواحد مشغول شدند و یک دم محال آرامش و آسایش نداشت، و سا ماکر و حساد و خودپرسیان معجب و کوردلان مسحور، از اطراف عریدن گرفتند و ربان طعی برگشودند که در یما دارین مردی و عالمی و پادشاه راده ای که از ناگاه دیوانه شد، و از مداومت سماع محتل العقل گشت و محدود شد، و

چون حقیقت حصرش معلوم عالمی شد، آبان که توفیق و عنایت حق رفیق جان ایشان شده بود، بنده مرید گشته بادم و مستعتر شد (الاولاکی ص ۸۹)

و همچنین در عیب اولیه سمس تبریزی و رفتش به شام که مولانا چهار نامه‌ای بس سوزناک به شعر فرساده مگر بار گردد در نامه چهارم ضمن بزرگداشت سمس تبریزی آورده است

همچو شیطان طرب شده مرجوم	بی حصور سماع بیست حلال
تب رسیدن ان مشرفه مفهوم	یک غزل بی تو هیچ گفته شد
غرلی پیچ و شش بشد منظوم	پس سه دوق سماع نامه تو

(الاولاکی ص ۸۹)

اصولاً مشوی از بانگ می شروع می‌شود، بانگی که هم رهبر است و هم تریاق، هم دمساز است و هم منساق، نامه‌ای که از بهر جمعیتی بالان شده و «صفت بد دلان و خوش دلان شده است» و آن همه آوارها که در شش محله آن پنهان است از این بانگ بی و آن مجلس سماع برخاسته است آوازی است سرمدی و سوازی است بهمنی که ما و اماندگان و معجوران آن حدیقه الهی را هنوز پس از طی فروع و اعصار متمادی از شنیدن آن سرخوشی‌ها و شدک‌میا دست می‌دهد، و بعول اندیشان را از مطالعه آن به حیرت و تفکر بار می‌دارد در این کتاب مستطاب که از بانگ بی شروع و به ناله سرنا و اوای دهل ختم شده است، در باره سماع بسیار سخن رفته است که نقل آن همه در اینجا میسر نیست جهت مرید اطلاع می‌نواں رک، داستان پیر چنگی با عمر، در دفتر اول نبی ص ۱۱۶ به بعد و فروختن صوفیان به هیمة صوفی مسافر را جهت سماع، در دفتر ۲ نبی ص ۲۷۵ به بعد و قصه عشق صوفی بر سفره نهی دفتر ۳ نبی ص ۱۷۱ و حکایت آن مرد بنده که از سر خوردن حور می‌ریخت، در دفتر ۴ نبی ص ۳۲۲ به بعد و حکایت مؤذن رشت آواز که در کافرستان بانگ نماز می‌کرد، در دفتر ۵ نبی ص ۲۱۴ به بعد و سعدای امیر ترک مطرب را، به وقت صبح در دفتر ۶ نبی ص ۳۰۹ به بعد و ابیاب ریر

هر که این آتش ندارد نیست باد	آتش است این بانگ نای و نیست باد
خوشش عشق است کساندر می فتاد	آتش عشق است کساندر نبی صد

نی حریف هر که از یاری مرید  
همچو نی رهبری و تریاقتی که دید  
نی حدیث راه پر خور می کند  
محرم این راز جز میوهش نیست

جان های بسینه اندر آب و گهر  
در هوای عشق حق رقصان شوند  
جسمشان رقصان و جانها خود مهرس

بر سماع راست هر کس چیر نیست  
خاصه مرعی مردهای پوسیده ای  
نقش ماهی را چه دریا و چه خاک  
نقش اگر عمیق نگاری بر ورق  
وین عم و شادی که اندر دل دجله است  
صورت حندان نقش از مهر تست

لیک مد مقصود از بانگ ربان  
ناله سحرنا و تهدید دهل  
پس حکیمان گفته اند پس بحر ها  
بانگ گردش های چرخ است اینکه خلق  
مؤمنان گویند که آثار بهشت  
ما همه احرای آدم بوده ایم  
گرچه بر ما ریخت آب و گهر شکی  
لیک چوون آمسخت با خاک کرب  
پس غدای عاشقان آمد سماع  
قبوتی گیرد خیالات ضعیف

پرده هایش پرده های مادرید  
همچو بی دمساز و مشتاقی که دید  
قصه های عشق مجنون می کند  
مورین را مشقری جرگوش نیست  
دفتر ۱ بی ج ۲ ص ۱ ج ۱ ص ۲ علا ص ۱ س ۵

چون رعد از آب و گل ها شاد دل  
همچو فرص بدر بی نقصان شود  
ونکه کرد جان از آنها خود مهرس  
دفتر ۱ بی ص ۸۲ س ۱۲۲۴ ج ۱ علا ص ۳۶ س ۱۶

لقمه هر مرغی اسحیر نیست  
سحر خیالی اعمیی بی دیده ای  
رنگ هندو را چه صابون و چه راک  
و بدار از عم و شادی سبق  
پیش از شادی و عم خرمش نیست  
ما از آن صورت شود معنی درست  
دفتر ۱ بی ص ۱۷۰ س ۲۷۶۳ ج ۱ بی ص ۷۳ س ۲۰

همچو مشنانه خیال آن خطاب  
چیرکی ماند بدن باقور کل  
از دوار چرخ بگرفتیم مسا  
می سریش به طعنور و به خلق  
سحر گردانید هر اوار رشت  
در بهشت آن محن ها بشنوده ایم  
سادمن آمد ز آن ها چیرکی  
کی دهد این ریز و اس بم آن طرب  
که در و باشد حبل جنتاع  
سنگ صورت گردد از بانگ و صغیر



آتش عشق از هواها گشت تسبیح — همچنانکه آتش آن جزو زریز

دفتر ۴ ص ۳۲۱ س ۷۳۱ ج ۴ علا ص ۲۴۳ س ۱۷

همچنان مقصود من رین مثنوی  
قصد از الفاظ او آوار تر است  
پیش من آوار آوار خداست  
اتصال بی تکلف بی قیاس

دفتر ۴ نی ص ۲۲۳ س ۷۵۴ ج ۴ علا ص ۲۲۴ س ۱۲

مضطرب جان موس مستان بود  
آن شراب حق بدان مضطرب بود  
هر دو گسر یک نام دارد در سخن  
اشتراک لفظ داسم ره در است  
دیده تر دایماً تر سخن بود  
مهم نو چون داده شیطان بود  
ای بی دو ندارد مضطرب ما شراب  
هر حماران از دم مضطرب چرند  
آن سر میدان و این پایان او است  
در سر آنچه هست گرش آن جا رود  
بعد از آن این دو به سهوشی رود

دفتر ۶ نی ص ۳۰۹ س ۶۴۳ ج ۶ علا ص ۵۶۷ س ۷

## سماوات

به فتح اول در لغت به معنی آسمان هست و در آثار صوفیان آمده است که:  
«بدان که در عالم کبیر سه سموات و سه ارض است. یکی سموات و ارض خاص در  
عالم جبروت است، و یکی سماوات و ارض خاص در عالم ملکوت است، و یکی

سماوات و ارض خاص در عالم ملک است. «تیریلّا من خلق الارض السماوات العلیٰ»<sup>۱</sup> این سماوات و ارض اولند. «لرحمن علی العرش استوی»<sup>۲</sup> این سماوات عرص دومند. «له ما فی السماوات و ما فی الارض و ما بینهنّ»<sup>۳</sup> این سماوات و ارض سومند و در مرکبات هم سه سماوات و سه ارض است جمعه شش می‌شوند «الله الذی خلق السماوات و الارض فی سنه ایام»<sup>۴</sup> بوم عبارت از مرتبه است، یعنی در شش مرتبه بیافزیدیم بعد از این شش مرتبه بر عرص مسوی شد مرد انسان کامل است که در نزول از سه سماوات و سه ارض بگذشت، و در عروج از سه سماوات و سه ارض بگذشت آن گاه بر عرش مسوی شد یعنی از عقل اول بیامد، و بار نه عقل اول رسد و دایره را تمام کرد و عقل اول بر عرش مستوی است و هم بر عرش مستوی شد

(انسان کامل سیمی ص ۱۹۰) ر.ک: عروج

### سیمیّه

به فتح هر دو سین در لغت به معنی دویدن روانه و نه کسر به معنی مورچه شرح و مرد سبک آمده است. (لغت نامه) و در اصطلاح «معرفه تدق عن العبارة و البیان» (تدریحات ص ۱۰۷ و ۲۱۴ و اصطلاحات ص ۱۲۵)

### سمع

به فتح اول در لغت به معنی گوش و شنیدن است (مشترک العرب) و صوفیان در باره آن گویند بدان که روح نفسانی که در دماغ است مدرك و محرک است، و ادراک او بر دو قسم است: قسمی در طاهر و قسمی در باطن حوس طاهر پنج است سمع و بصر و شمع و ذوق و لمس (انسان کامل سیمی ص ۲۲) سمع قوتی است مرتب کرده بر عقبه‌ای که در گوش گسترده است، و او سب که در مانده و ازها است به توسط هوا.

۱- تا ۳ سوره مبارکه طه آیه شریفه ۴ و ۵ و ۶

۲- سوره مبارکه الاعراف آیه شریفه ۵۴ و سوره مبارکه هود آیه شریفه ۷ و فرقان آیه شریفه ۵۹

چون آواری برآید هوا مفعول شود از آن آواز، مثلاً چیزی بر چیزی افتد و از او جنبش آید و بر آن پیوست افتد که در روی عقیقه گوش گسزده است، چون آوازی بر آید سمع دریابد (همان کتاب ص ۲۵۹ و سیر ربک ص ۲۸۵ نه بعد) روح چراغ است در حانه صورت، ضوء او بر روزه سمع و بصر بر آمده است (انطحات ص ۶۰۲) - سمع اصداق در ولّالی حقایق الهیه و اعیان ثابته را گویند که به خبط خط ممدود و نفس رحمانی و حبل المتین اقدس سبحانی اسطام و انعام پذیرفته باشد. (مرآة المشاق)

قرآن را چندین هزار نام است، به سمع ظاهر نتوانی شنید، اگر سمع درونی داری در حال حم، عشق این نام‌های پوشیده را تو در صحرا یابی (تمهیدات ص ۱۷۴) سمع علم حق است بر اشیاء و بدان که سمع عبارت است از تجلی حق به طریق افاده او از معلوم، چه او سبحانه و تعالی همه گونه شنیدنی را قبل از شنیدن می‌داند، و کلام خود را می‌شنود همانطور که کلام مخلوقاتش را می‌شنود، پس سماع او نفسه است و اجابتش بر نفسه می‌باشد که آن اثر مصیبات و ظهور آثار اسماء و صفات باشد و اسماع ثانی تعلیم رحمان است همان و این دیدگان خاص خود به ربان پیغمبرش صلی الله علیه و آله وسلم و از این جهت است که رسول اکرم فرمود «اهل هران، اهل الله و خاصان اویند» و این بنده است که محط طرب اسماء و صفات و دوات را می‌شنود و آن را اجابت می‌کند.

این سماع ثانی عربی تر از سماع کلامی است و برای بنده‌ای که این تجلی سمعی حاصل شود بر او عرش رحمانیت اشکاف شود، و پروردگارش «مستویاً علی عرشه» بر او تجلی کند و این نوع کلام را حر اسماء عربیه که افرادی ند که برای سماع آن تعیین شده‌اند دیگر فهم نکند، و آن کلام را نهانی نیست چون کلمات حدای تعالی را نهانی نیست و آن بنده در نوع تجلیات قرار گیرد و پیوسته دانتش مورد مکالمه قرار گرفته و آن را اجابت نماید

و غرض، این قرائت ثانی بود که بر پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم اشاره شد که «اقراء باسم ربک الذی خلقک خلق الاسمان من عبس» اقرا و ربک الاکرم» الذی علم بالقلم» علم الانسان ما لا یعلم<sup>۱</sup>». و این خوس مخصوص خاصان حضرت است که

اهل قرآنند و دارای ذات محمدی‌اند، و آن را «قرائت قرآن» نامند اما قرائت کلام الهی و شنیدن آن را رذاب الهی «فرب هرق» نامند که از آن اهل اصطفاست که دارندگان نفس موسوی‌اند، چنانکه حدی تعالی به موسی فرمود «واصطفتک لنفسی» و از این جهت آن طایفه را «موسوی نفس» نامند، و به خلاف طایفه اول که «اهل قرائت قرآن»‌اند و دارای نفس محمدی‌اند

(به اختصار از اسان کامل جیلانی ج ۵۲ و کشف اصطلاحات القلوب ص ۶۷۴)

باخزری ذیل عنوان «آداب لسمع» آورده است که سنانک، «فحش و غیبت و نمسبت و هر چه مکر است گوش نهد، و دکر و حکمت و چیری که در دین یا در دنیا فایده آن به او رسد استماع کند، و هر که باو سحنی گوید اسرا سیکو اصعاء کند» (اورادالاحباب ص ۱۲۰)

### سمعه

به صم اول و صم عین، در لغت به معنی شنواییدن عمل حیر خود است به مردم (لغت نامه) و در اصطلاح گفتی سخنان به پسندیده، یا وعظ و اندرز، و باحوالیدن یانی است از قرآن کریم و حر آن، جهت نمایاندر به خلق و فرق بین ریا و سمعه در آن است که ریا اغلب در اعمال است، و سمعه در اقوال، چنانکه گفته‌اند عمل بیک است جهت نمایاندر به غیر اما گاهی ریا را در اعمال و اقوال هر دو استعمال کنند.

(کشف اصطلاحات القلوب ص ۶۷۵)

پس سمعه سخنان بیک و اقوال حیر است که جهت خودمایی گفته شود به برای رصای خدا، و صوفیان سالکان را از آن سخت پرهیز می‌دند و آن را از عوامل نفس می‌شمردند.

سمعه در سلوک سالک نیز افساد می‌نماید چنانکه نجم الدین کبری گوید که چون در اولین بار به امر شیخ خود حیوت گریدم اولین چیری که در خلوت بر دلم

گذشت چیری از ربا و سمعه بود که بر مهر شوم و حلق را موعظت نمایم و از کیفیت طریقت با آنان سخن گویم، و این باعث فساد و تباهی خلوت من شد تا آنکه روز یازدهم به امر شیخ از خلوت خارج شدم، و مدتی گذشت تا بار دیگر شوق و اراده خلوت حاصل شد و با خود شرط کردم که این بار چنان از خلوت خارج شوم که وارد آن شده‌ام یعنی هیچگونه ربا و سمعه‌ای بخود راه ندهم (فوائد الحمال ص ۵۸) و نیز ضمن عوالمی که به سالک خلوت گرسنه می‌گذرد آورده است که «در خلوت سر و صدا و بانگ و فریاد و عربوی از دل سالک خارج شود که اول ضعیف است ولی به علت احتلاط با ربا و سمعه قوی می‌باید» (همان کتاب ص ۷۰)

### سنت

به صم اول و فتح و شدید بودن در لغت به معنی راه و روش است اعم از آنکه مرصه باشد یا نباشد و در اصطلاح شرح سلوک در دین ست بدون اصرار و وجوب پس ست چیری است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم بدان عمل و مواظب فرمود هر چند که آن را ترک نموده باشد، پس اگر این مواظب بر سبیل عبادت باشد آن را «ست هدی» گویند و اگر بر سبیل عبادت باشد «ست رواید» نامند

سبب هدی چیزی است که عمل بدان تکمیل دین است و ترک آن با کراهت و اسانت توأم است، و ست رواید چیری ست که ترک آن با کراهت و اسانت نداشته باشد مانند اعمال پیغمبر صلی الله علیه و سلم در نشست و برخاست و نوع لباس پوشیدن و طعام خوردن. به عبارت دیگر ست عبارت است از اعمال و اقوالی که از پیغمبر صلی الله علیه و سلم صادر شده باشد، و آن بر دو نوع است: یکی «ست هدی» که آن را «ست موکده» هم گویند مثل اذان و اقامه، و ست روایت، و مضامنه و استسناق و سن روایت مثل دان بردی و افعال معهود در نماز و جز آن که تارکش غیر معاقب باشد. (تبریات ص ۱۰۸)

صوفیان گویند: «سنت با رسول بودن است» (تفهات ص ۳۱۷) اما سنت الله همان معنی طبیعت است (نامه‌های ابن‌العلاء ج ۲ ص ۴۸۲). ابوالقاسم حکم گفت علامت رضا

در متابعت سنت مصطفی است پرسیدید سنت چیست؟ گفت آن گوید که گفته‌اند، و آن کند که کرده‌اند بحر الفوائد ص ۲۶۶. و پرسید بسطامی را پرسیدید فریضه و سنت چیست؟ گفت: فریضه صحبت مولی است و سنت ترک دنیا، سلمی ص ۷۴ و تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۷۲) سری سقطی گفت: کمی ر سنت بهتر است از ریادتی با بدعت.

(سلمی ص ۵۲)

نصر آبادی گفت: به متابعت سنت، معرفت توان یافت، و به ادای فرایض قربت حق تعالی، و به مواظبت بر نوافل، محبت (تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۷۹۲) سهل تستری گفت: سنت در دنیا چون بهشت است در عقبی هر که در بهشت شد ایمن شد از خوف و بلا، همچنین هر که بر حاده سب در عمل شد ایمن شد از بدعت و هوا (تذکره الاولیا ج ۱ ص ۲۶۲). ابو حفص حداد گفت نیکوترین وسیله‌ای که سده تفرق کند به خدا، ملازم گرفتن سنت است در همه فعل‌ها (همان کتاب ج ۱ ص ۲۲۹). ابن عثما گفت هر که خود را به ادب سنت آراسته دارد، حق تعالی دل او را به نور معرفت مبرور گرداند

(همان کتاب ج ۲ ص ۷۰)

جهت مزید اطلاع درین اصطلاح رک: اللع ص ۹۳ تا ۱۱۹ و انس الناشین ص ۲۱ تا ۵۲ و بحر الفوائد ص ۲۶۶ به بعد و حکمت الاشراق ص ۱۵۴ تا ۱۶۷ و کشف اصطلاحات الفنون ص ۷۰۳ تا ۷۰۷ و مکاتبات اسفراینی ص ۱۳ به بعد.

#### در شتوی آمده است:

هر که او بجهاد بساحوش سنتی	سوی او بفرین رود هر ساعتی
بیکوان رعنتد و سنت‌ها بماند	در بنیامان ظلم و لعنت‌ها بماند
سنتی بجهاد و اسباب و طرق	طسسان را ریز این ارق تفتق
بیشتر احوال بر سنت رود	گاه قدرت حارق سنت شود
سنت و عادت نهاده با مریه	ماز کرده حرق عادت معیره
دفعه ۵ سی ص ۹۹ س ۱۵۴۴ ج ۵ علا ص ۴۷۱ س ۱۳	

## سواد اعظم

در لغت به معنی هر شهر بزرگ است عموماً و مکه معظمه خصوصاً و در اصطلاح سالکان مرتبه جامعه را گویند که حوال موحودات از او به طریق اجمال معلوم گردد. (انسراج) در اصطلاح صوفیه عبارت است از فقر که «الفقر سواد الوجه فی الدارین» و هرچه در تمامه موحودات معضل است در این مرتبه به طریق اجمال است، کالشجر فی التواء (کشف الدب) رکه فقر، وسواد الوجه فی الدارین.

## سواد الوجه فی الدارین

به معنی دوساهی در دو دنیا و در اصطلاح فای فی الله کلی است به طوری که برای صاحب آن وجودی در اشکار و نهان و دنیا و آخرت نباشد و آن فقر حقیقی است و رجوع به عدم اصلی، از این جهت گفته اند، «ادام الفقر فهو الله» (معنیات ص ۱۰۹) و اصطلاحات ص ۱۲۵، فناء فی الله را گویند که چون فقر حقیقی و فانی شدن تحقیقی عارف را روی نماید «ادتم الفقر فهو الله» ر آن کنایه است در آن حالت کمال فقر این سواد الوجه روی دهد. (مرآة العشاق)

آنچه عام داند از این سخن، دست تنگ گسست است هر که از فراوان و حدیث و معرفت حق درویش گردد در دو جهان سیاه روی باشد از این جای بود که همان مشرق اول گهی «کاد النقران یکون کفراً» لیکن آنچه تعلق به حقیقت مسنان معرفت دارد، حقیقت فقر آن است که در عین سربه و سر تهرید به حایبی رسد که حقیقت فقر را بهایت نیست از لذت تهریه در بحر این بحرید فتند صد سال برید در هر نفس صد شربت فقر از بحر توحید باز حورند.

در وقت رفتن چون حقیقت فقر به ایشان نماید، در فقر از فقر حجل شوند، داند که دعوی فقر پیش فقر در این عالم از تمامی در فقر سیاه روی باشد در آخرت، چون نور سطوت عظمت پیدا شود، و حلال مشاهده قدم طاهر شود، ایشان به مرکب فقر از حدیث به قدم راند، خود را در آن مقام ناچیز داند، چون بیک در بحر عظمت

غرق شوید، آنچه پنداشته‌اند، کار بیش از پنداشت خود بیسد. داند که به فقر محدث قدیم را در بیابند، و آنچه می‌گفتند حقیقت آن نشناخته بودند. لاجرم در آن جهان در حق خحل شوند (شرح شطحیات ص ۳۳۳) و ببر رنگ حواشی نگارنده بر اسرار نامه ص ۳۷۹ و فقر و سواد اعظم در این کتاب عطار گوید:

چه پاک است از فقری، فقر فقر است	که حال الوجه فی الدارین فقر است
(اسرار نامه ص ۳۱)	
چنین گفت است آن دریای پر شور	که خاک او به حرقان است مستور
که در عالم فقر آن است کام	که اندر فقر خود باشد سیه دل
گویم با تو این معنی مگر جنگ	که تا نبود پس از رنگ سیه رنگ
سواد وجه فقر آپس بدارین	سواد ندرای در فقر کوبین
چه می‌گویم که یک نش چون پیمبر (ص)	بکیامد فقر کلی رنج کم بر
مزن دم چونئی در حور این راز	تس اندر کارده با وقت می‌سار
بگرد پرده اسرار کم گردد	که نمود مرد این اسرار هر مرد
نیایی در دریای معانی	و گریایی هم آنجا عرقه مانی
	(اسرار نامه ص ۱۱۵)

## سؤال

به ضم اول، در لغت به معنی درخوشتن و پرسیدن است و در اصطلاح طلب و خواهش ادبی است از اعلا یا خواهش و پرسش هر تر است از برتر و بالاتر. (تعمیقات ص ۱۰۸) و در نزد اهل نظر سؤال اعتراض است و سایل معترض. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۶۸۷) و در اصطلاح صوفیان سؤال طلب کردن حقیقی بود (خلاصی ص ۵۰۱) ابونصر سراج گوید: «از یاران ابی‌عبدته صبیحی شنیدم که می‌گفتند: فقر و گدایی بر درویشان رو نیست مگر آن که از نوگرایی و آنچه در قبضه تصرف دارند درگذرند، و چون از آن گذشتند از بن گذشت در آنان جاه و مقام و علو شأن و



متزلزلی تولید شود و در این حال سرد و در آن است که این جاه و منزلت را نیز بذل درویشان کند و چون آن را بدل نماید برایش قوت نفسی باقی ماند که باید آن را نیز در خدمت به یاران و تهیه اسباب رفاهشان مدول دارد تا کلمه فقر بر او صادق افتد. صوفیایی در بغداد بودند که چیزی نمی خوردند مگر آن که از طریق سؤال تهیه می شد، و چون جهت و غلب آن را پرسیدم گفتند سؤال را از آن سرگزیدیم که کراهیت نفس شدیدی در آن است و این خود نوعی ریاضت است سؤال باید هنگام ضرورت و احتیاج باشد و زیاده بر آن رو نیست، و درویش چون مجبور به سؤال شود کفایت آن صدق و راستی، و است

(اللمع به اختصار از ص ۱۹۱ به بعد)

هجویری گوید، از مشایخ منصوفه بوده اند که رکاب بسته اند که «از رباب دنیا نسائیم تا یدشان علیا نباشد و از ماسنی لامحاله یدعیا نباشد که بر موافقت حق ستانده است از آن که حق حدای بروی واجب بود، و اگر نه ستانده سغلی بودی چنانکه گروهی از اهل حشو می گویند، ید پیغمبران ماسنی که سغلی بودی که ایشان حق حدای می ستانند، و در پس پیغمبران نمه دین برین بوده اند که حق ست المال می بسته اند و بر غلط است آن که ید سغلی ستانده را گویند، و حیر ید دهنده را دادند، و این دو اصلی است قوی اندر تصوف

(خلاصه ص ۴۰۸ به بعد به اختصار)

غزالی گوید: «ستانده حده باشد که پنج و طعه نگاهدارد و وظیفه اول آن که درویش آنچه بماند باید که بر آن ببندد که به کفایت خود صرف کند تا فراغت طاعت بیاید دوم آن که ستانده از حق تعالی ستاند، و از او ببندد، و توانگر را مسحر شناسد از جهت وی که وی را به موکل برده است تا او بدو دهد و موکل وی ایمانی است که وی را داده است به آن که سعادت و بحال او در حده بسته است سوم آن که هر چه از حلال بماند ستاند و در مال صائم هیچ خرج نماند و در مال کسی که ربا دهد.

چهارم آن که بیش نماند که بدل مجامع بود، و اگر نه سبب سفری ستاند بیش از زاد و کراستاند، و اگر و جبار بود پس ر ر ستاند، و اگر در کتاب غلال ده درم بیش نباید، یا رده ستاند که از یک درم خرد بود و طعه سجم آن که اگر رکاب دهنده عائم نباشد که از کدام سهم است نرسد که بین سهم مساکیس دهی با سهم سارم

(تکمیلی به اختصار از ص ۴۶۸ به بعد)

«بدان که هر چه در دست سلطانین و ورگزار است همه حرام است و نشاید از ایشان هیچ چیز ستدن (ص ۲۶۸ همان کتاب) بدان که هر که به نزدیک سلطان شد در خطر معصیت افتد، اما در کردار، و اما در گفتار، و ما در اعتقاد پس از این حمله باید که بدانی که در نزدیک هیچ ظالم شدن رحمت نیست مگر به دو عذر: یکی آن که فرمانی باشد از سلطان به آرام، که اگر فرمان سری بیم نماند که برنجاسد، یا حشمت سلطان باطل شود و رعیت دیر گردد، دیگر آن که به تظلم شود در حق خویش یا شفاعت مسلمانی، به شرط آن که دروغ نگوید و ثنا نگوید و بصیحت درشت باز نگیرد.

بدان که سؤال از فواحش است، و فواحش جز به ضرورت حلال نشود، و سبب آن که از فواحش است آن است که در آن سه کار بد است، یکی آن که اظهار درویشی شکایت از حق تعالی است، و اگر علام کسی از دیگری چیزی بستاند یا بخواهد، در حواجه طعن کرده است دیگر آن که خود را خور کرده باشد، و بیست مومن را که خویشش را جریش حق تعالی حرر کند، سوم آن که در وی رنجاندن آن کس باشد، بود که آنچه دهد از شرم دهد و به ریا دهد یا از ملامت برسد، و خلاص از این بدان بود که صریح نگوید و معارضه نکند پس از این حمله معلوم شد که سؤال حرام است الا به ضرورت یا به حاجتی مهم، ما برای ریا دینی تحمل، یا برای خوش خوردن، یا جامه نیکو بدست او در این نشاید، کسی را شاید که عاجز بود و هیچ چیز ندارد، و هیچ کس نتواند کرد، یا اگر کس تواند کرد به طلب علم مسعود است و به کسب از آن نماند، اما اگر به عبادت مسعود باشد شاید سؤال کرس.

(همان کتاب ص ۷۲۸ به بعد)

حسین منصور گوید در دست هیچ حرفت بیست سکوتر از گندی کردن (سجع شطحیات ص ۴۳۷) برای آن گفت که در آن سهین نفس است و مفاط حاه و فاعل به فیل از کنیر- سؤال کردن خود را حمل کردن است در حق و خود را از معرض توکل بدر بردن، و بهر گامی بدنامی بخود آوردن. بها سؤال به خود نکند ما عاشقان سرمست را خدمت کند، این ادب از آثار معروف و مشهور است (ص ۴۳۸) بدان که رموز کتب سؤال از فواحش است اما وجه ضرورت و موجب است.

و فواحش از بهر آن است که سه کار بد در وی است یکی که طهار درویشی شکایت است از حق، و اگر علامی چیزی خواهد طعمی بود در حواحه. دوم آنکه در وی رنجایدن آن کس باشد که به وی از آنچه دهد به شرم دهد وی را، یا ندهد و از ملامت ترسد، پس اگر دهد رنجور باشد و ز دل ندهد در ریح و ملامت و سرم افتد، و خلاص در این بود که صریح بگوید معارصت کند، و چون صریح بگوید نفسی کند که اگر توانگر بودی که بر وی رکاب واجب ست روا بود، و آنچه از بیم ملامت بود یا شرم حرام بود سوم آن که سؤال کردن در دو نوع خالی بود چون از شرم دهد یا از ملامت حلق برسد حرام بود سندن آن که چون مصادرب بود، و در قوی طاهر زبان نگیرد در این چهار، و در آن چهار بر قوی دل اسماذ کند چون دل گواهی دهد که به کراهیت دهد حرام بود اما سؤال کردن برای ریادنی تحمل یا برای خوش خوردن یا حمامه سکوند ست آوردن باشد.

(بحر القواء ص ۱۲۷)

«چند فرمود هر کس که نفس خود را عادت دهد در وقت سحری ها و هروماندگی با از مردم با از مسب چیزی گیرد، از بندگی نفس خود هرگز خلاص نماند، و نفس خود را محمل و صور تواند کرد و بهو خفص حداد می فرماید هر که گدایی را عادت کند به طمع و حیاس و دروغ نفس مسلا شود و ادب سؤال از است که تا حاجت ضرورت نشود بخواهد و ریادب از قدر و کفایت نگیرد. مشایخ گفته اند فقیر چون به ضرورت سئول کند کفایت آن سؤال صدق اوست

و طالب را شاید رد کردن، اگر طلب کریم است و شریف بروی او را نگاهدار و او را رد مکن، و اگر لئیم و خسیس ست نفس خود را از او صانت کن و آبروی خود را نگاهدار، و مشایخ مکروه دشته اند که کسی به جهت نفس خود را سؤال، و لکن به جهت اصحاب را سؤال کردن مستحب است و مستحب است که چنان خود را به جهت اخوان بذل کنی و مشایخ فرموده اند که فقر فقیر صحیح شود تا آنچه او را باشد از مال و جاه بذل نکند

«و ادب خادم در سؤال آن است که در گریس و دادن نفس خود را در میان بینند، و اعتماد او بر هم و خواطر هترباشد، و از هر دو حریق وکیل باشد و به حق کند، یعنی از طرف چیزی دهنده و چیزی گیرنده. و شرط اولی آن است که چون

خادم به چیزی محتاج شود قرض کند و آن را بر هوم صرف کند به وجه معروف، یعنی به فراخ دارد و به اسراف کند و بعد از آن بیرون آید و سؤال کند و آن قرص را بگذارد و این وجه به سلامت اقرب است و حکم فقیر آن است که چون حاجت پدید آید همان وقت سؤال کند عزیمت و قصد سؤال بیشتر از وقت حاجت نکند

و ادب آن است که در سؤال به رین به حق گوید و اشارت کند، و به دل با حق گوید و از حق خواهد و آزاد مردان از برای حوائج خواهد به از برای حظ نفس خود. و گفته اند: که هر کس که سؤال کند و او را همان مقدار باشد که کفایت روز او گردد، و او سزاوار آن باشد که مقرر در فیض حصم او باشد و با او خصومت کند، و گویند تو حق ما گرفته ای و از ما سودی (اوران لا حجاب به اختصار از ص ۲۵۲ تا ۲۶۰)

«گدایی و سؤال رخصت است، و ادب او آن است که چیزی نخواهند الا وقت حاجت، و از قدر کفایت ربادت بطلبند، و زکسی که به نظر حقارت در و نظر کند و از سر تکبر او را رد کند سؤال نکند و آبروی خود برورد و سؤال بطلب کند، لکن بواضع نکند رسول الله صلی الله علیه و سلم فرموده است «لعن الله فمراً تواضع لعنی من اهل ماله» و امام اعظم جعفر صادق رضى الله عنه گوید

لا تحصن بمسئوق علی طمع      فاما دیک و هس ملک فی الدین  
و استعن بالله عن دسیا الملوك کما      ستعنی الملوك به دسیا هم عن الدین  
و استدرق الله ممانی خرائنه      و سار دیک من الکاء و اللون

و آنچه از سؤال حاصل شود در ملک خود ندارد، به عیان تسبیح کند یا دل او از شعل ایشان فارغ گردد، و سؤال را معنود خود بسازد، و گدایی را عادت نکند و به اسراف خرج نکند (اوران لا حجاب ص ۲۷۲)

«احوال متصوفه در تسبیح و توکل به حسب اختلاف در حجاب مختلف است. طایفه ای که متسیبانه به کسب تسبیح میسند، و بعضی به سؤال، و بعضی به حکم صلاح وقت گاه به کسب و گاه به سؤال چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گاهی بنا طوری و یا حصار به جهت بقیه اصحاب لغمه ی حلال کسب کردی، و گاهی که بها بودی در وقت حاجت به قدر ضرورت طریق سؤال پردی، و بوجهر حداد که استاد جنید بودی بهر دو شب تا سه شب بین عشائین بیرون میدی و قدر ما محتاج از

در خانه‌ها سؤال کردی. و ابوسعید خراز در مدأ حال وقتی که نیک محتاج بشدی دست فرا داشتی و تئینی‌الله گفتی، و این طایفه با ضرورتی و فاقه‌ای تمام نبوده است، در سؤال ندیده‌اند و مادام تا بتوان سؤال نکند، از آن بر حذر باشند، چه شریعت از آن تحذیر نموده است پس ادب سائل آن است که تا ضرورتی باعث نشود، در سؤال شروع نکند، و مادام با امکان و طهت دارد نفس را به صبر از مشتهی خود مطالبت نماید تا آنگاه که از عیب دری بگتاید. (مصباح الهدایه ص ۲۴۸ به بعد)

**خلاصه مطلب آنکه:** سؤال به معنی گدایی و خواستن چیزی است از کسی که در شریعت اسلام مکروه و در بسیاری از موارد حرام است اما صوفیان را در باره آن اختلاف است: بعضی سؤال را از فواحش دسته و گویند چون سائل سائل هنگام سؤال به اصطلاح دارای یک سلفی می‌شود یعنی زیر دست واقع می‌گردد و توانگران دارای یک علیا می‌شوند، درویش نباید به سؤال پردازد بلکه باید در همه امور توکل کند و راه پرمحافظ سلوک را به قدم توکل و تسلیم و رضا بپیماید.

اما جمعی دیگر چون ابوصبر سراج و هجویری و دیگران سؤال را در صورت ایجاب و ضرورت حایر شمرده‌اند، و معتقدند که درویش می‌تواند از رکات و صدقه استفاده کند، چون طی مقامات سلوک حاصه بری مبدیان با کسب و کار معایر است، چه اولاً سائل خلوت‌گیر و چله‌نشین را که باید همه هم خود را صرف تعلقات شیخ خود نماید، در حقیقت برای کسب و کار باقی نمی‌ماند. ثانیاً اتساعال به امور دنیا مانع توجه کلی او به امور مربوط به سلوک می‌شود و ناگزیر است که در آن هنگام برای ادامه زندگی به سؤال پردازد از این جهت است که در شرح احوال مشایخ به موارد بسیار برمی‌خوریم که مثلاً روزه خود را از سؤال گشاده‌اند یا در مواردی به امر شیخ خود به سؤال پرداخته‌اند.

گاهی سؤال خود یکی از موارد سلوک به شمار می‌رود و آن در موقعی است که مشایخ مریدان خود را جهت کم زنی و خود شکستی و قهر نفس به سؤال واداشده‌اند و آن راه وسیله‌ای بسیار مؤثر جهت مبارزه با نفس بدانندیش شمرده‌اند. و در شرح احوال مشایخ به این نکته بسیار برمی‌خوریم که مریدان خود را برای رفع رعونت و جاه‌طلبی و خودیسی و نظایر آن به سؤال واداشته‌اند، از جمله در اسرارالتوحید

حکایات فراوانی آمده است که ابوسعید بوالخیر حسن مؤدب که توانگران نشابور بود یا مریدان دیگر را به همین منظور به سنول و گدایی واداشته است، و این رویه در مرید صادق سخت موثر افتاده است و یکی از وظایف خادمان خانقاه چنانکه در ذیل کلمه خادم آمده است در هنگام ضرورت سنوال بوده است تا بدان وسیله مایحتاج خانقاه و مریدان را فراهم نمایند.

شرط عمده سنوال احتیاج و ضرورت بوده است و با آدابی خاص همراه بود که در ضمن نقل احوال مشایخ بدان اشاره شد، این گونه سنوال که هنگام ضرورت انجام می پذیرفت باید به صورتی انجام پذیرد که صورت عادت و طمع و حیاست و دروغ به خود نگیرد، و از این جهت است که گفته اند «هر که نفس خود را عادت دهد که هنگام فروماندگی و سختی از مردم چیزی بخواهد عممی خلاف طریقت انجام داده است» و یا «هر که گدایی را عادت خود سازد و یا به طمع و حیاست و دروغ به سنوال پردازد گرفتار آفات بسیار شود» پس سنوال باید برای رفع ضرورت با تأدیب نفس و با بوسله خادم خانقاه انجام گیرد و آنچه از این راه حاصل می شود باید دحیره نگردد و در خرج عیال و یا درویشان مصمم خانقاه و مستحقان صرف شود و یکی از شروط اساسی خانقاه ها این بود که بیش از کفاف روزانه از حویج دنیایی استفاده نکند، و آنچه اضافه ماند در آخر آن روز به مستحقان داده شود و در این باره نیز در کتب صوفیان به شواهد بسیار بر می خوریم.

جهت مزید اطلاع از کیفیت سنول و آداب آن ریک: للمع ص ۹۱ و ۱۹۷ و قوت القلوب ج ۲ ص ۱۹۲ تا ۲۰۴ و خلاصی ص ۴۶۷ به بعد، و احیاء علوم الدین ج ۲ ص ۹۵ تا ۱۰۴ و کیمیای سعادت ص ۱۶۸ تا ۱۷۱ و اوراد الاحیاء ص ۲۵۷ تا ۲۶۵ و ۲۷۴، و مصباح الهدایه ص ۲۴۷ به بعد، و شرح شطحیات ص ۴۳۷ تا ۴۴۰ اما در مثنوی و طریقه مولانا، سنول و گدایی مقبول نیست و پیروان و مریدان را از این عمل باز می داشته اند و آنان را به کسب و کار و تجارت و کتابت تحریر می کرده اند، شمس تبریزی نیز مخالف سنول و گدایی بود و رورگار خودش عالیادر عملگی و مردوری و مکسب داری و نظیر آن می گذشت و آنچه را که از این ممر بدست می آورد به اندازه حاجت استفاده می کرد و ماراد آن را یا به صدقه می داد و یا

به همان کارفرمای خود وامی گذاشت و به ساحت آن شهر را ترک می‌کرد

در - کند مناعب العارفين دين سرگذشت سمس پیریری و موارد بسیار در مفالات شمس تبریزی)  
مولانا و پیروان نیز به پیروی از مرد خود طریق کسب و کار را بر سنوال و  
گدایی ترجیح می‌دادند. و مریدان را بر آن بر حذر می‌داشتند. چنانکه افلاکی آورده  
است: «که روزی مولانا به یاران عزیر فرمود که «الله الله که جمیع اولیا در توفع سنوال  
را جهت ذل نفس و فخر مرید گشاده کرده بودند، و رفع فندیل و تحمل رسیل را  
و داشتند و از مردم معم بر موجب «و افرصوا الله فرصنا حسب» مال زکات و صدقه و  
هدیه و هبه هم قول می‌کردند ما آن در سنوال را بر یاران خود سه‌ایم و اشارت  
رسول (ص) را بر حای آورده که (سمعت عن السؤال ما استطعت) تا هر یکی به  
کدیمین و عرق جبین خود، اما به کسب و اما به تجارت و اما به کثابت مشغول باشند.  
و هر که از یاران ما این طریقه را بورد، به یولی میرد همچنان دور هبامت روی ما  
بخواهد دیدن و اگر چنانکه به کسی دست دراز کند من روی بدیشان فرار خواهیم  
کرد (افلاکی ص ۲۴۴). در بیان مسئله توکل و تسلیم و جهد و سنوال در منوی  
حکایات بسیار آمده است از جمله «هسته انسانی درویش و ماحرای رن او در دهر  
اول نی ص ۱۳۸ به بعد و حکایات شیخ محمد سرری عربوی در محلد پنجم بی ص  
۱۷۱ به بعد به موضوع مورد بحث پیشتر تناسب دارد.

نقش درویشی است او را اهل مار	نقش سگ را تو می‌دار استخوان
فقر لقمه دارد او بی فقر حق	همیش نقش مرده‌ای کم نه طبق
ماهی خاکی بود درویش مار	شکر ماهی لیک از دریایارمیان
مرغ جانه است او به سیمرغ هر	لوت شود او شود از خدا
عاشق حلق است او بهر سوز	میست حاش عاشق حسر و جمال
عاشق تصویر و وهم خویشتر	کی بود از عاشقان سوالمن

متر ۱ می ص ۱۶۹ س ۲۷۵۲ ج ۱ علا ص ۷۳ س ۱۴

گر نخواهد زیست جان بی بدن	پس فلک ایوان کی خواهد بدن
گر نخواهد بی بدن جان تو زیست	هی السماء رفکم روزی کسی است
و از هی رین روزی ریزه و کثیف	دروستی در لوت و در قوت شریف

گر هزاران رطل لوٹش می‌خوری  
که نه حس ماد و قولجت کسد  
کم خوری خوی بدو خشکی و دق  
از طعم الله و قوت خوشگوار  
بسیاش در روزه شکسپا و مصر  
کان حدای حسب کار بردار  
انتظار نان ندارد مرد سیر  
مبتوا مردم همی گوید که گو  
هر گرسنه عاقبت قوتی بیامت  
ضعیف با همت چو آشی کم خورد  
جر که صاحب جوان درویشی لثم

دفتر ۵ نی ص ۱۱۱ س ۱۷۴۱ ج ۵ علا ص ۲۷۶ س ۲۴

گفت پیغمبر که چنته از آنه  
چون نخواهی من کفیلم مر ترا  
آن که از داندش بیاید هیچ سر  
ور به امر حق خواهی آر رواست  
بند نماید چو اشارت کرد دوست

دفتر ۶ نی ص ۲۹۰ س ۲۲۳ ج ۶ علا ص ۵۵۸ س ۲۵

## سودا

در لغت به معنی دیوانگی و نام یکی از اخلاط اربعه و معانی دیگر آمده است  
(ر. ک: لغات و تعبیرات مشنوی ج ۵ ص ۳۶۴) و در اصطلاح طغر احکام عشق را گویند بر  
صفات عاشق در اعمال که مقام محفوظ است (اصطلاحات عراقی ص ۷۱) - حذب الهی را  
گویند که عاقبتش به انجذب تمام و اسباب عام مؤدی گردد (مرآة العشاق) - آثار



صوفیان اغلب به معنی و اصطلاح طبی آن آمده است که نوعی از انواع احلاط است و بر دو قسم طبیعی و غیر طبیعی منقسم می‌شود (کشاف اصطلاحات الصوفی ص ۶۴۷) چنانکه نسفی آورده است که: «نطفه را چهار طبقه است مرکز را که در میان نطفه است سودا می‌گویند، و سودا سرد و خشک است و طبیعت خاک دارد، لاجرم به حای خاک افتد انسان کامل سمن ص ۱۸ می‌درویش اگر در بدن آدمی یکی از این احلاط اربعه غالب شود، مثلاً اگر صفر غالب شود، قوت حیالی چیرهای ررد مصور کند و در خواب عرض کند، و اگر سود غالب شود، قوت خیال چیرهای سیاه و حای‌های تاریک مصور کند و در خواب عرض کند (همین کتاب ص ۲۶۵)

## سوره

به صم اول و کسر راء، در شروع به فصلی از قرآن مجید، طلاق شود و در نزد صوفیه عبارت است از صور دانه کعبه، و آن تحلیلات کمال است (کشاف ص ۴۵۸)

## سویدا

به صم اول در اصطلاح صوفیان «صور ششم (از دل) را سویدا گویند و آن معدن مکاشفات عیبی و علوم لدنی است، و منبع حکمت و گنجینه حایه اسرار الهی، و محل علم اسماء که «علم آدم الاسماء کلها» و در وی انواع علم کشف شود که ملایکه از آن محرومند. مولف گوید:

ای کرده عمت عارب هوش دل ما	درد تو شده حایه هوش دل ما
سری که مقدسان از آن محرومند	عشق تو فرا گف هوش دل ما

(مرحاض العباد ص ۱۹۷)

## سهر

به صبح سب، در لغت به معنی بیداری و شب بیداری است (منتهی الارب) و در نزد اطباء بیداری مفراط است که از حد طبیعی درگردد (کناف ص ۶۶) در تصوف یکی از آداب سلوک شب بیداری است، و بحم اندس کسری بهمین آداب سلوک را شب بیداری دانسته و گوید: «آن از جمله مهمات طالب است چه حدای تعالی فرمود «کانوا قلیلا من الیل مایهجعون» و آن وقت صاحب اولیا و خدمت صحیا است (آداب السلوک) و سقی شب بیداری را ششمین شرط از شروط سلوک دانسته است

(امساں کامل نسفی ص ۶۵)

و این عربی گوید این مقام ر مقام قومیت نامند و در حلقو بدان میان اهل طریقت اختلاف است ایا عبدالله بن حبید که ر مشایخ این طایفه و معتزلی مذهب است، بحلقو به آن را مع کرده ست و دیگران آن ر رکسی از ارکان سلوک دانند و آن را مقام انزال شمرند و در این مقام بیداری دل و دنده هر دو داخل است یعنی لارمه شب بیداری و سهر بیداری دل و دنده ست به بیداری دنده بها و صاحب آن اگر شب بیدار ماند بدیده حق ماند و آن عین ته سی شک خود حافظ او است و صاحب این مقام در این مقام به نظاره مرتب و خود نایل آید

(فتوحات المکیه به اختصار ص ۱۸۲)

سهروردی گوید: بحاس با خواب سبک مریدان را نوعی مذواست و دل آنان را از مازعات نفس برهاند، چه نفس در خواب ستراحت کند، و از کلال و تعب شکایی سر ندهد و هرگاه شکایت و تعب نفس به کدورت دل انجامد، اسراحت و خواب به شرط مراعات علم و عدل باعث آسایش دل و طمأنینه مرید سالک شود و سراوار است که یک سوم از شب و روز سالک به خواب گذرد، باقی او دچار اضطراب نگردد، و مقدار آن هشت ساعت ست که دو ساعت از روز و شش ساعت از شب را فراگیرد، و باید به علت بلند و کوتاه شدن شاه روز در زمسان و تاسان، اگر از یکی از آن اوقات کم نماید به دیگری اصاحت کند

خواب را طبیعتی سرد و تر است و این طبیعت دماغ و تن را نافع است، و باعث سکونت حرارت و خشکی حادث در مزاج شود و اگر از مقداری که ذکر شد کم و کسر شود، بیم اضطراب تن رود اما شب زنده‌داری از آن اهل حیا است و به سالکین خاص تعلق دارد، و ابوسلیمان درسی گفت: «شب زنده‌دارها را لذتی است بسیار بالاتر از لذت اهل لهو و لعب» و دیگران گفته‌اند: در دنیا هیچ چیزی شبیه‌تر به نعیم اهل بهشت نیست مگر آنچه را که شب زنده‌دار در دل خود از لذت مآجات نیمه شب حس نمایند. و در خبر و روایت آمده است که «هر کس نماز شب گذارد، رویش در روز ریا شود» و آن بدین معنی است که چراغدان از چراغ نور گیرد و روشن شود، پس چون چراغ یقین در دل فروخته شود، به کثرت عمل در شب درخشندگی یابد، و نور چراغ جامی فرومی‌پذیرد، و چراغدان تن ز آب، نور و روشنی کسب نماید.

رعوف المصنف به اختصار از ص ۲۶۱ به بعد

«اما آداب سهر آن است که سالک باید هنگام غروب حورسید بجدید وضو کند و رو به قبله به استظار است و نماز مغرب بشنود و به انواع اذکار و تسبیح و استغفار مشغول گردد، سپس به نماز مغرب پردازد، و فاصله بین نماز مغرب و عشا را سیر بخواندن نماز یا تلاوت قرآن کریم و یا ذکر گذراند، و افضل و بهر آن است که به نماز اشغال ورزد تا آثار کدورت حاصله از وقت روز به علت دیدن مردم و مخالفت با آنان و شنیدن کلامشان از دلش زدوده شود، چه آن همه اثر و حدمه‌ای در دل گذارد و دل را کدر نماید پس از عشاء ترک حدیث کند، چه گفتگو اثر طراوت حاصله از نور دل را که در فاصله بین عشاءین حاصل شده است بزداید، و او را از شب زنده‌داری باز دارد، و پس از عشاء آخر تجدید وضو کند برای پیام لیل و شب بیداری.

از شیخی در حراسان حکایت کند که هر شب سه غسل کردی؛ یکی بعد از عشاء آخر، و یکی پس از سه شب برای جلوگیری از خواب و دیگر سحرگاه وضو و غسل بعد از عشاء آخر در شب زنده‌داری سخت مؤثر است، و از علیه خواب که به علت اذکار و نمازهای شب روی نماید جلوگیری نماید، و دیگر از شروط شب زنده‌داری ترک عادت است، یعنی اگر شبها عادت بر تکیه زدن و بابر هراش نشستن و

نظایر آن دارد باید آن را ترک کند و نیز باید طعام و خوراک کم خورد چه پر خوری مایع شب بیداری است، و اگر در خوردن طعام سبکی در معده خود احساس کند باید بداند که این سبکی بر دل او بیشتر است و باید آنقدر بخوابد تا این سبکی را با ذکر و تلاوت و استغفار رفع کند  
همان کتاب ص ۳۶۵

سالک باید کمی بخوابد و سپس به شش بیداری پردازد، و چون بار خواب علیه کرد باید که بخوابد، و دیگر بار که بیدار شد دوباره وضو سازد و به ادکار و نمازهای مربوطه مشغول شود پس سالک در شب بیداری دو بیداری و دو خواب است و این بهترین طریق است و اگر او را خواب در نماز و تلاوت یاد دارد باید که نماز و تلاوت را ترک کند تا اینکه بداند که چه می‌خواهد، در حجر است که به رسول صلی الله علیه وسلم خبر دادند که رسی همه شب عبادت کند و برای آنکه خوابش نبرد خوابش به ریسمان بسته است، او را نهی فرمود و گفت «هر یک از شما باید اندر که برایش مسر است در شب نماز گزارد و اگر خواب بر او علیه کرد بخوابد» طالب سالک هنگام طلوع فجر نماند بیدار باشد و به خواب نرود، مگر اینکه شب را به بیداری طویل گذرانده باشد و چون قبل از طلوع فجر بیدار شود باید به ذکر و استغفار و تسبیح فراوان پردازد و آن ساعت را عیبت دارد در نمازهای شب باید پس از هر دو رکعتی کمی بنشیند و به تسبیح و استغفار و صلوات پردازد بعضی از مشایخ پیروان را به یک وعده خواب در شب و یک وعده غذا در روز توصیه کرده‌اند، و نیز در خبر آمده است که «شب را بر حیرید ولو به مدت شیر دوشیدن از گوسفندی باشد، و گفته‌اند عرص از این فاصله مدت چهار رکعت نماز است و هر کس که به علت کسالت یا سستی در عریضت و یا بهاوت و غفلت شبی بیدار نماند باید بر او گریست، چه راه بزرگ حیر بر او قطع شده است» (عوارف المعارف ص ۲۷۷ به بعد)

«بدان که سهر موجب معرفت نفس باشد به اسرار الهی، و کم حیف مفتاح فیوضات نامساهی بود و بردگان گفته‌اند که شب محک مدعیان کذب است آب حیات صفا در طلعت شب تعبیه کرده‌اند، هر که بجوید بیاید، و اصل بیداری، بیداری دل است، و اگر نه چشم بیدار و دل خفته عین بیداری ندارد (الباب مشوی ص ۲۵۵ به بعد)

خلاصه مطلب آنکه شب چیزی و سهر یکی از آداب سلوک است و سالک در

حین سلوک باید بدان عادت کند و آن کم کردن تدریجی خواب است تا آنجا که در شبانه‌روزی بتواند بیشتر بیدار ماند و به ذکر و ادب دیگر سلوک پردازد، خاصه هنگام خلوت و گذراندن اربعین که لازمه آن بی‌خوابی و صرف همت در شبانه‌روزی به ذکر و اوراد است. نتیجه سهر آن می‌شد که خواب سالک سبک می‌گردید و نسبت به طی مقامات با دادن خواب‌های صالحه می‌گذشت و در خواب هم همیشه منکر می‌بود. مشایخ هشت ساعت خواب را برای سالک مبتدی در شبانه‌روزی می‌داشتند که شش ساعت در شب و دو ساعت در روز بیدار و البته این مقدار نسبت به تغییر فصل دگرگونی می‌پذیرفت.

اما مریدی که طی مقامات کرده بوده دستور شیخ خود می‌توانست از این مقدار خواب هم بکاهد و با شب‌خیزی و شب‌زنده‌داری مأیوس شود و به تدریجی که گذشت بیشتر از ساعات شب را به عبادت و ذکر و استغفار و خواندن اوراد و دعاها خاصه نماز بگذراند. طاهراً سالکان در این مقام پس از نماز عشاء اندکی می‌خوابیدند و سپس بر می‌خاستند و به بررسی که در نفس احوال مشایخ گذشت ساعات، شب را می‌گذراندند تا نزدیک سحر بار اندکی می‌خوابیدند و پیش از طلوع فجر برای انجام فریضه بر می‌خاستند پس در مقام سهر سالک هر شب دو بیداری و دو خواب داشت که هر دو با آداب خاص انجام می‌پذیرفت. این شب زنده‌داریها با اوراد و ادعیه و اذکار می‌گذشت که در کتب صوفیه نقل شده است.

اما در مثنوی: شبخیزی توصیه شده است و از لوازم سلوک و مقامات طریقت شمرده شده است و افلاکی ضمن شرح حول مولانا و یارانش موارد بسیار و حکایات فراوانی از شب زنده‌داریهای آنان و بحث آوردن آداب آن آورده است. در آثار بهاء ولد و مقالات شمس تبریزی نیز سهر و شبخیزی بسیار توصیه شده است و آن را از شرایط سلوک دانسته‌اند این شب زنده‌داریها وقتی مؤثر است که با آداب خاص آن توأم گردد، و برای حق و به منظور رسیدن به هدف خاص سلوک انجام پذیرد، والا حر خشنگی بن و کاهش چن نتیجه‌ی دگر ندارد.

هر که بیدار است او در خواب نرسیده است  
چون به حق بیدار شود چنان‌ها  
هست بیداریش از خوابش بستر  
هست بیداری چو در بیدار ما

حق تعالی خلق را گوید بحشر  
جنتعونا و فرادی بی هوا  
هین چه آورد پس دست آویز را  
یا امسید بارگشتن نمود  
اندکی صرغه بگر از حواب و حور  
شو قلیل الیوم مما بهجور  
جشنشی اندک بگر همچون حنین  
وز جهان چون رحم میروں روی

ارمغان کو از برای روز تشر  
هم بیدان سان که حلقباکم کدا  
ارمغانی دور رسقاجیز را  
وعده امروز ماطلتان نمود  
ارمغان مهر ملاقاتش ببر  
بار در اسبحار از یستغفرون  
تا بحشیدت حواس نور بین  
از زمین در عرصه واسیع شوی  
دفتر ۱ می ص ۱۹۵ س ۲۱۷۲ ج ۱ علا ص ۸۴ س ۱۰

در شب تاریک حوی آن دور  
در شب سرد رنگ بر سیگی  
سمر رختن کی تو ان برداشتن  
جواب مسرده لغمه مرده بار شد

پیش کن آن عقل علمت سور را  
آب حیوان جفت تاریکی بود  
با دین صمد بحم عقلت کاشن  
حواحه جفت و درد شب بر کار شد  
دفتر ۱ می ص ۲۲۷ س ۲۶۹۰ ج ۱ علا ص ۹۵ س ۲۷

ای سنا بیدار چشم خفته دل  
آنکه دل بیدار دارد چشم سر  
گر تو اهل دل به ای بیدار باش  
ور دلت بیدار شد می حواب حوش  
گفت پیغمبر که حسپد چشم مر  
وصف بیداری دں ای معوی

خود چه بید دید اهل آب و گل  
گر حسد پسرگشاید صد صر  
طالب در باش و در پیکار باش  
میست عایب بطرت از هفت و شش  
یک کی حسد دلم اندر و سن  
در یکجید در هزاران مثنوی  
دفتر ۳ می ص ۶۹ س ۱۲۲۲ ج ۳ علا ص ۲۲۳ س ۲۵

خواب را بیدار امشب ی پدر  
بگر ایدها را که محو کشته شد

یک شبی بر کوی بی حوابان گذر  
همچو پروانه به وصلت کشته آمد  
دفتر ۶ می ص ۲۰۷ س ۶۲۱ ج ۶ علا ص ۵۶۲ س ۴

## سهلیه

به فتح سین، تولی به سهل بن عبد بنه استری رحمه الله کسد، و وی از محتشمان اهل تصوف بود و کبراً ایشان و اندر وقت خود سلطان وقت خویش بود، و از اهل حل و عقد اندر طریقت وی را برهمن بسیار طاهر بود که از ادراک حکایات آن عقل عاجز شود و طریق وی اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاض است و مریدان را به مجاهدت به درجات کمال رسانیدی و پرورش مریدان از روی مجاهدت و ریاضت طریق سهلان است، و خدمت درویشان و حرمت ایشان طریق حمد و ثناء و به مرافه باطن طریق جنیدیان.

(جلالی ص ۲۴۴)

## سهو

به فتح اول در لغت به معنی غفلت و فراموشی است (المعجمه) و در اصطلاح نوعی فراموشی است و از فقدان صورت حاضره در عمل است به صورتی که بارگشت آن بهر وقت که خواهد امکان پذیر باشد و اگر این بارگشت با کوشش و رنج و کسب حدید صورت گیرد بسیار نامیده می شود در کلیات ابوالبقاء آمده است که سهو غفلت دل است از چیزی به حیثیتی که به کمترین سببی بدان تبه حاصل آید، و نسیان غیبت چیزی است از دل به حیثیتی که بارگشت آن محتاج به تحصیل باشد.

(کشاف اصطلاحات الصوف ص ۷۲۴)

«اما غفلتی که از سعادت خیرد که آن را سهو خوانند که در راه بهد خود نوعی دیگر باشد. سهو در راه مصطفی نهادند که گفت: «مرا سهو بیفتد اما در راه من سهو نهادند»، تا ابوبکر رضى الله عنه گفت: ای کاشکی من این سهو بودمی که اگر چه سهو می خواند اما یقین جهانیان باشد و اگر به دنیا از کجا و او از کجا؟ و خلق از کجا و همت محمد از کجا؟ هر کسی را به مقامی بر دانسته اند و آن مقام را مقصود و فله او کرده اند، و هر کسی را بدان راضی کرده، چون وقت «ا اس پیام فاذا ماتوا استبهوا» بکار آید و همه را از حقیقت خود آگاه کند، آنگاه بداند که جرئت هیچ سوده اند، و

جز سودا و غفلتی و دور افتادنی نبوده است.

(نماینات ص ۱۰۷ و میر رک: اصول کافی ج ۲ ص ۴۲۰ دلیل عنوان «سهو القلب»)

شبلی گفت: «سهو یک طرفه العین از حدای اهل معرفت را شرک بود.»

(تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۲۹)

## سیاریه

به ابی العباس سیاری رضى الله عنه تولا کنند و وی امام مرو بود اندر همه علوم، و صاحب ابونکر و سطی بود، و مرور اندر سب و مرو از اصحاب وی طبقه بسیارند، و هیچ مذهب اندر تصوف بر حال خود نمانده است الا مذهب وی که به هیچ وقت مرو با سب از مقتدایی حالی نبوده است که اصحاب وی را بر اقامت مذهب وی رعایت می کرده است، با الی یومنا هذا و مر اهل سب را از اصحاب وی با اهل مرو رسایل لطیف است و سخن نشان میان یکدیگر نه نامہ بوده است، و من بعضی از ان نامہ ها بدیدم به مرو، سخن خوش است، و عبارات ایشان را بسا بر جمع و تفرقه باشد.

(جلایی ص ۳۲۳ رک: جمع و تفرقه)

## سیر

به فتح اول، در لغت به معنی رفتن و رفتار است. (لغت نامه) و در اصطلاح جمع سیرت است و آن راهی است اعم از سکه خیر مانند یا شر، چنانکه گویند فلانی محمود سیرت است یا مذموم سیرت. (تعریفات ص ۱۰۸) سیر دو نوع است: سیر الی الله، و سیر فی الله. سیر الی الله بهایب دارد، و اهل تصوف گویند «سیر الی الله» آن است که سالک چندان سیر کند که خدای را بشناسد، و چون خدای را شاحت سیر تمام شده و ابتلای سیر فی الله حاصل شد پس سیری به را غایب و بهاست است و سیر فی الله بی آنها.

و اهل وحدت گویند «سیر الی الله» آن است که سالک چندان سیر کند که یقین



بداند که وجود یکی است و بیش نیست، و جز وجود خدای تعالی و خودی دیگر نیست، و این به جر حصول ما و فای ما حاصل شود، و «سیر فی الله» برد تصوف آن است که سالک بعد شناختن خدای چند بی دیگر سیر کند که تمام صفات و اسامی و علم و حکمت خدای که بسیاریند بدک بهی نهایت دریابد، و تا زنده باشد هم در این کار باشد، و نزد اهل وحدت آن است که سالک بعد حصول «سیرالی الله» دیگر چندانی سیر کند که تمام حکم‌های جوهر شیء گسای بداند و پیید

و بعضی گویند «سیر فی الله» امکن بدرد، چرا که عمر اندک و علم و حکمت خدای بی شمار، و بعضی گویند امکان بدرد، چرا که استعداد آدمی متفاوت است، استعداد بعضی چون فوی باشد ممکن است که همه دریابد و در توضیح انبدهاب آرد «سیرالی الله» و فی سهی شود که بادیه وجود به عدم صدق یکبارگی قطع کند، و «سیرالی الله» آنگاه متحقق شود که و سبحانه و تعالی بده را بعد از فای مطلق دانی، مطهر از الایش حدتار فرماید تا بدان در خاتم اتصاف به اوصاف الهی و نحوی به اخلاق ربانی ترفی کند. (کشف اصطلاحات الصوف ص ۶۶۱ و بعد)

«صوفیان گویند «بحر میرو» و از این سیر طوب را ارده کند، که سیر از عبارت است از انتقالش از حالی به حالی یا در مقامی به مقامی و یحیی بن معاد رحمه الله گفت: «راهد سیار است و عارف طبر» عریش سرعت افعال در مقامات و احوال است هنگام زوید و طرف فوید (اللمع ص ۳۶۵). آنچه گویند «مار وید گایم» بدان سیر دل خواهند به عالم ملکوت حقیقتش سیر سر است در مادیات ارال و آباد. (شرح شطحیات ص ۶۱۹ و ۶۲۳)

بدان که سالکان حقیقی راه خدا کنند و مدعیان فراوان برای تشخیص این دوار یکدیگر دو علامت بیان کنیم تا آنرا نصب لعین خود فرار دهی تا سالک حقیقی را از غیر حقیقی باز دانی: اول آن که سالک واقعی کسی است که جمیع افعال احتیاریش بر وفق شرع و بر موازین شریعت باشد، چه سدوک ممکن است مگر آن که تلبس به لباس شریعت نمایند و تمام مکارم شرع را معصم شمرد، و آن ممکن نیست مگر پس از تهذیب اخلاق و به این مقام نمی توان رسید مگر ترک تمام مباحات علامت دوم حضور دل سالک است تا خدا در تمام حواس، حضوری ضروری و غیر منکشف،

بطوری که این حضور در جمیع اطوار و حول و معکس شود پس سبک در این حالت دیگر اشغال به شواغل دنیا نکند مگر به اندازه ضرورت و پیوسته دل خویش در نهایت اجلال و تواضع با حدای غروح دردد، و این بیان علامت مرل اول از منارل سائرین الی الله تعالی است (میزان العمل به اختصار از ص ۱۵۵ به بعد)

«الم تکر ارض الله و اسعة فتها جردا فیها» مراست بر سیر و سفر، اگر روش کسی عجایب جهان بیسی در هر مرلی، و در هر مری بر پندی دهد و پندگیری ترا به جایی رسانند که سدها و کوهها چون پشم رنگین شود، «و تکنون الجبال کالغش المفوش»<sup>۱</sup> ترا بنمایند ندایی که این همه در بر آدمی کدام صفت هاست؟ پس دجال نفس اماره را دریایی، پس «حدیه من حدیب نحو توازی عمل التعلیل» در آمد و ترا بمیراند و قانی کند، پس رنده شوی، چون بافی سدی ترا بگوید که چه کن و چه باید کرد، و هر زمان گویند «و جاهدو الی الله حق جهده»<sup>۲</sup> با آتش ترا سوخته گردند.

چون سوخته شدی نور باشی «نور علی یومئذی الله لنوره من بشا»<sup>۳</sup> و خود نور بو باطل است، و نور وی حق و حقیقت، نور او تاحی باورد، نور تو مصمحل شود و باطل گردد، همه نور وی باشی پس گر هیچ تشامی سور داسس، کار را باش اگر سرکار داری و اگر نه بحود مشغول باش اگر برگ ب داری که اول قدم، حال در باری بر سار باش، و اگر نتوانی ترهات صوفیه و محار و تکلفات صوفیانه ترا چه سود؟

(تمهیدات ص ۱۳ به بعد)

بدان که سلوک عبارت از سیر است، و «سیر الی الله» باشد و «سیر فی الله» باشد. «سیر الی الله» نهایت دارد، اما سیر فی الله نهایت ندارد «سیر الی الله» عبارت از آن است که سالک چندی سیر کند که از هستی خود بیست شود و به هستی خدا هست شود، و به خدا رنده و دانا و بیبا و شو و گویا گردد و به یقین بداند که هستی خدا است و پس، چون داسس و دید که هستی خدا راست سیر الی الله تمام شد و «سیر فی الله» عبارت از آن است که سالک چون به هستی خدا هست شد، چندان دیگر

۱- سوره مبارکه النساء آیه شریفه ۹۶

۲- سوره مبارکه القارعه آیه شریفه ۵

۳- سوره مبارکه الحج آیه شریفه ۷۸

۴- سوره مبارکه النور آیه مبارکه ۳۵

سیر کند که اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی به تفصیل و به تحقیق بداند و بپید، چنانکه هیچ چیز در ملک و ملکوت و حشوات بر وی پوشیده نماند.

ای درویش چون معنی سلوک را دانستی اکنون بدان که اهل حکمت می گویند که از تو تا به خدای راه به طریق طول است. و اهل تصوف می گویند که از تو تا به خدای راه به طریق عرص است. و اهل وحدت می گویند که از تو تا به خدای راه نیست نه به طریق طول و نه به طریق عرص و از جهت آن که ست هر فردی از افراد موجودات با خدای همچنان است که نسبت هر حرفی از حروف این کتاب نامداد و از اینجا گفته اند که وجود یکی شش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس و به غیر از وجود خدای وجود دیگری نیست و امکان ندارد که باشد

(انسان کامل نسبی به اختصار از ص ۱۲ به بعد)

ای درویش، طریقی که موصل است به کمال یک طریق است، و آن طریق تحصیل است و تکرار، و آخر محاهدت و اذکار است باید که اول به مدرسه رود و از مدرسه به خانقاه آید هر که این چنین کند شاید که به مقصد و مقصود رسد، و هر که به چنین کند هرگز به مقصد و مقصود نرسد. هر که به مدرسه رود و به خانقاه رود، شاید که از «سیرالی» با بهره و تا نصیب باشد و به خدای رسد، اما از سیر فی الله بی بهره و نصیب گردد.

و در مدارج سیر گویند «بدان که اهل شریعت گویند که انسان چون تصدیق اشیا کرد و مقلد اشیا شد به مقام ایمان رسید و نام او «مؤمن» گشت، و چون عبادت بسیار کرد، به مقام عبادت رسید و نام او «عابد» شد و چون روی از دنیا بکلی گردانید و ترک حال و جاه کرد، به مقام زهد رسید و نام او «راهد» گشت و چون با وجود زهد اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی دست، به مقام معرفت رسید و نام او «عارف» گشت، و این مقام عالی است و رسائل آن بدین مقام رسد که سر حد ولایت است

و چون با وجود معرفت او را حدی تعالی به محبت و الهام خود مخصوص گردانید به مقام ولایت رسید و نام او «ولی» گشت و چون به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید و بر پیغام به خلق فرستاد تا خلق را به حق دعوت کند، به مقام

نبوت رسید و نام وی «نبی» گشت و چون با وجود وحی و معجزه او راه کمال خود مخصوص گردانید، به مقام رسالت رسید و نام و «رسول» گشت. و چون شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد، به مقام اولوالعزم رسید و نام و «اولوالعزم» گشت. و چون با وجود آنکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی حتم نبوت گردانید، به مقام حتم رسید و نام او «حتم» گشت.

«به نزدیک اهل شریعت این هر نه مرتبه عطیاتی است و هر یک مقامی معلوم است و سعی و کوشش از مقام معلوم خود در تنوید گذشت. و اهل حکمت هم گویند که ترقی روح انسانی همین نه مرتبه بشری است و این هر نه مرتبه اهل علم و طهارت است و این هر نه مرتبه کسی است و هیچ کس از مقام معلوم نیست. و مقام هر کس جزای علم و عمل وی است. و بر گویند هیچ چیز از حتم نیست و اگر همه چیز را ختم هست باز آثار هست اهل وحدت می گویند ترقی روح انسانی را حدی پیدا نیست از جهت آنکه علم و حکمت حدی ندارد. و بر گویند حمله افراد موجودات در سیر و سفر نه آدمی رسد چون به آدمی رسیدند به کمال رسیدند و معراج همه تمام شد و آدمی در سیر و سفر است تا به کمال خود رسد چون به کمال خود رسید معراج آدمی هم تمام شد و به نزدیک اهل وحدت آدمی نه هر کمالی که پرسد نسبت به استعداد وی و نسبت به علم و حکمت حدی هنوز ناقص باشد، پس آدمی را که کامل گشته می شود به نسبت گشته می شود (همان کتاب به اختصار از ص ۲۷ به بعد) ای درویش اگر سؤال از منازل سیر الی الله می کنی در سیر الی الله مبارکی نیست، و منزل هم نیست، بلکه راه هم نیست ای درویش در مونا به حدای راه نیست، نه به طریق طول و نه به طریق عرض. یک نکته بیش نیست و آدمی مسعد را معرفت خدا به یک کلمه دانا حاصل می شود، و «سیر الی الله» تمام گردد ای درویش از مونا به خدا راه نیست، و اگر هست، راه نبوی، خود را در میان بردار تا راه نماید و به بعین بدان که هستی خدای را هست و پس.

ای درویش سالک از هر کدام منزل که سلوک آغاز کند، و به شرط سلوک کند، البته به مقصد رسد و مقصود حاصل کند و این منازل هیچیک بر یکدیگر مقدم و هیچیک موخر نیستند. سالک چون به مقصد رسد وی می داند که از این منازل کدام دورند و کدام نزدیکند ای درویش هر که به خدا رسد، و خدای را شناخت «سیر الی

«الله» را تمام کرد و با خلق عالم یکبار صبح کرد و هر که بعد از شناخت خدا نیامست حواهر اشیاء و تمامیت حکمت‌های جوهر تنیا را کماهی دانست و دید، سیر فی الله را تمام کرد و همه چیز را دانست و هیچ چیز نبود که ندانست

(انسان کامل سعی از ص ۴۲۵ به بعد به اختصار)

حواحه ابوعبدالله انصاری در مقدمه مآثر السایرین آورده است: «بدان که سایرین این مقامات را اختلاف عظیم است، و ترتب فاطمی برای سیر این مآثر نمی‌توان بدست داد، بعضی از آنان میان مقامات خاصگان و ضرورات عامه تمییز نکرده‌اند، بعضی دیگر کلام شطح را مقام شمرده‌اند و سخن مباح را که در وحدت باشد، یا رمز آن که در تمکین باشد چری عدم دانسته‌اند و اکثرشان در باره مراتب این مقامات سخنی نگفته‌اند، اما اکثر این صایقه اتفاق دارند که بهایات سلوک حربه صحت بذایات امکان‌پذیر است، چنانکه بی‌عیبارتی جر بر اساس صحیح پاندار می‌ماند.

و تصحیح بذایات عبارت است از اهمیت بر مشاهده احلاص و پیروی از سب، و برگذاشت نهی بر مشاهده خوف و رعیت حیرت، و ضعف بر عالمان به نذل نصیحت و بارگردشان شدن، و دوری حس و همصحبی که باعث فساد وقت گردد. و در این کار مردمان بر سه نوع اند اول کسی که بین خوف و رحا سیر کند که آن را «مرید» گویند، دوم مردی که از وادی تفرقه رسته و به وادی جمع رسیده باشد که «مراد» نام دارد، سوم آن که مدعی مضمون باشد و در حدیقه افتد جمیع این مقامات را سه مرتبت است: «اول قاصد در سیر، دوم آن که وارد سیر و غربت سفر شود، سوم آن که به مشاهده مابل آید که او را عین یوحید در طریق فنا جذب کند

(مآثر السیرین به اختصار بر ص ۷ به بعد و ترجمه آن از ص ۱۵ به بعد)

بدان که سیر بر سه نوع است لله، و فی الله، و بالله اما سیر الله آن است که منتهی به خدای گردد. و سیر فی الله را نهایت نیست و سیر بالله مقام تکمیل است که در آن سیر چشم و گوش و دست و پای سالک لله و بالله شود، یعنی بنده در هیچ چیز تصرف نکند مگر به خدای تعالی و سلوک و سیر، در حقیقت و واقعیت یکی است چه سلوک عبارت است از سیر در حقیقت و حد که معایرت آن فقط به حسب اعساران

باشد. حاصل آن که سیر مخصوص باطن است و سلوک مخصوص ظاهر، و نیز سیر سفر از حلق است به حق به دل و سیر باطن و با سیر باطنی است از حدی به حق.

(نص الصوص ص ۲۶۷)

**خلاصه مطلب آنکه:** سیر طی مقامات و احوال طالبان طریقت است از ابتدا تا انتها، و آن را به دو ناسه قسم تقسیم کرده اند. اول «سیر الی الله» که آن سیر سالک است در طریقت تا آنجا که «به یقین بدانند که حتی خدا را است و پس». این سیر در منازل سلوک، از توبه و انقطاع شروع و به مقام فناء فی الله منتهی می گردد، و در هر منزلی از آن منازل یک یا چند صفت از صفات بشری سالک منقطع می گردد، و از آلودگیهای باطنی می رهد تا به مقام «حر که فاء فی الله است» می رسد و ظاهراً برای اولین بار حواجه ابو عبد الله انصاری این منازل را یکجا جمع آوری کرد و در دو کتاب مشهور خود نام منازل لسایرین و صد صدیق در باره هر یک توصیحاتی داده است. مشایخ قوم معتقدند که این سیر در طریق تحصیل و یا معاهده، در مدرسه یا خانقاه امکان پذیر است.

دوم «سیر فی الله» است که پس از سیر اول و ایقان به این مطلب که هستی و وجودی حر و وجود خدای تعالی بیست شروع می شود، و آن سیری است که سالک به شناسایی اشیاء و حکمت آنها کماهی می رسد تا آنجا که هیچ چیزی از ملک و ملکوت و حروب بر وی پوشیده نمی ماند. پس سیر پس از حلق اوصاف بشری، و رهیدن از تقایض نفسانی، و متصف شدن به صفات انهی شروع می شود، و به خلاف سیر اول که بهائتی داشت این سیر را بهایی نیست، و سیری است خاص ارباب احوال و مقامات و دیگران را از عامه و علما و حکما را در آن راه بیست

سوم «سیر بالله» است که پس از مرسته ف و رسیدن به مقام بهاء بالله دست دهد که فقط سالک منتهی یا «سالک سماوی» که مشمول عایات خاص حق واقع می شود بدان رسد که هر چه کند و بد و اندیشد، کرده و دیده و اندیشه خدی تعالی شود، به او بیند و به او شنود، و به او گیرد و به او دهد. بسیاری از مشایخ این مرتبه سوم را جزو همان سیر دوم یعنی «سیر فی الله» شمرند و سیری علیحده ندانند

اما اهل حکمت و اهل تصوف و هنر وحدت را در کیفیت «سیر» اختلاف است:

«اهل حکمت گویند «ار تو تا به حدی راه به طریق طول است» به این معنی که آنها معتقدند که در این سیر است اهر د پ حدای چون نسبت دانه و بخم است با درخت، چه بدر و دانه یابد مرانی را در طول رمان به پیماید تا گیاه یا درخت شود و اهل تصوف گویند این سیر به طریق عرص است، «چون نسبت هر حرفی از حروف این نوشته با کاتب» که صورت طول رمانی و حر آن ندارد و اهل وحدت گویند که ار تو تا به خدای به طریق طول است و به طریق عرص، مانند سبب هر حرفی از حروف این نوشته با قلم یا مرکبی که با آن نوشته است که صورت اتحاد است نه طول و عرص پس به نظر اهل وحدت مان سالک و مقصد در واقع و نفس الامر راهی و بعدی و مسافتی نیست، اگر هم هست آن خود سالک است، چون همین که سالک در سیر خود به مقام ها رسید در می یابد که «هستی، خدای راست و پس» و چیزی جز او نیست و نه عبار به آنها می رسد که حواجه شمس الدین محمد حافظ گفت «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز».

سعی گویند: مدرج «سیر» و عروج روحانی انسان را به مرهبه است، و صاحب هر مرهبه ای بنا به شرایط و اداب آن به نامی خوانده می شود از این هزار: ۱- مؤمن، ۲- عابد، ۳- زاهد، ۴- عارف، ۵- ولی، ۶- سی، ۷- رسول، ۸- اولوالعزم، ۹- خاتم که در سیر و سلوک به نام مقام ایمان، و عبادت و زهد و معرفت، و ولایت، و نبوت و رسالت، و اولوالعزمی و خانم نامیده می شود اهل شریعت گویند این مراتب عطایی است هر مرحله ای بسته به سعی و عمل خود، سالک دارد.

و اهل حکمت گویند این مراحل سعی است و از هر مرحله ای به مرحله دیگر با علم و طهارت و تقوی توان رسید و اهل وحدت گویند که «ترقی روح انسان را حدی نیست از آن جهت که علم و حکمت انهی را حدی متصور نیست» هر مرحله ای را کمالی است نسبت به مرهبه پارس، و هر کسی نسبت به استعداد و قابلیت خود بدان فایز گردد پس در نظر آنها «سیر» عبارت است از رسیدن به هر یک از این کمالات نسبت به استعداد انسان ها

چنانکه در دلیل کلمه سلوک آمده است از نظر کلی سیر سالک در طریقت در دو مرحله عظیم صورت پذیر است اول مرحله مریدی که نسبت به استعداد و رمان

سلوک سالک به سه نوع مبتدی و متوسط و منتهی تقسیم می‌شود و دیگر مرحله مرادی که پس از طی «سیر الی الله» و ورود به «سیر فی الله» است که در آن مقام سایر می‌تواند با شرایطی خاص به ارشاد و دستگیری دیگران پردازد، و در آن سیر سیر منازل است که در ذیل کلمه اولیاء الله و وی و پیر و مراد به آن اشاره شده است.

اما در مشوی: نیز طریقت را پایان نیست و سیر در طریقت بر دو نوع است «سیر الی الله» و «سیر فی الله» چنانکه «سید محقق ترمذی گفت که راه را پایان نیست، زیرا که سیر دو است: یکی «سیر لی الله» است، و یکی «سیر فی الله» آن که «سیر الی الله» است پایان دارد زیرا که گذر کردن است از هستی و دیای دنی، و از خودی خود رستن است، و این همه را آخر است و پایان ما چون به حق رسیدی بعد از آن علم در سیر و معرفت خداست و آن را بیان نیست (اخلاقی ص ۷۰)

در مشوی هم «سیر» در طولی و عرضی نیست، اما آدمیان در سلوک الی الله محله سیر اهل شریعت و حکمت که با کتاب سرو کار دارند به همان «سیر الی الله» محدود است و سرشان را نهایی است اما سیر اهل حمیت در «فی الله» است پایانی نیست، و این سیر هم از لحاظ کیفیت و ماهیت و هم از لحاظ غایت و عرص تا سیر اول متفاوت است، و همه هم صوفی در طریقت صرف آن می‌شود که بدین سیر رسد تا بتواند به هدف و عرص کلی که در پی آن است برسد و سالک تا از احوال و مقامات سلوک نگذرد نمی‌تواند در مسیر عارفان قدم نهاد چون آنان عقبات صعب سلوک را پس پشت نهاده‌اند و از آن همه ریاضات و محاهدات سرافراز بیرون آمده‌اند تا توانسته‌اند در مسیر «سیر فی الله» قدم نهاد پس سیر اهل شریعت و حکمت و سالکان به انتها برسد و محدود است و به اصطلاح مولانا تا «پیشگاه شاه» بیشتر نیست، اما سیر اهل حمیت محدود است و رجب و مواع و پیشگاه در می‌گذرد و به وحدت و یگانگی با شاه می‌انجامد.

پس سیر درونی اولیاء الله بهر و بالاتر از سیر بیرونی سالکان است

سیر بیرون است قول و فعل ما	سیر باطن هست بالای سما
سیر جسم خشک بهر خشکی فتد	سیر جان پسا در دل دریا نهاد



- چون که عمر اندر ره خشکی گذشت  
اب حیوان را کجا حواهی تو یست  
موج حاکی وهم و فهم و فکر ماست  
تا در این شکری از آن شکری تو دور
- دفتر صوفی سواد و حرف نیست  
راد داشتمد آثار قلم
- ار ره و مـبرل ز کـوتاه و دراز  
ان دراز و کوته اوصاف تن است  
تو سفر کردی ر بطفه با به عفر  
سیر جان بی چون بود در دور و آذیر  
سیر جسمانه رها کرد او کـون
- دفعه ۱ بی ص ۳۶ س ۵۷۰ ج ۱ علا ص ۱۵ س ۸  
دفعه ۲ بی ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۸
- دل چه داد کـو ست مست دلتـواز  
رفتن ارواح دیگر رفتن است  
ذی به گامی بود به میر نه نقر  
حسم ما از جان بیاورید سیر  
می رود بی چون بهان در شکل بون
- دفعه ۳ بی ص ۱۱۳ س ۱۹۷۲ ج ۳ علا ص ۲۲۵ س ۱  
دفعه ۴ بی ص ۲۶۲ س ۴۵۸۲ ج ۳ علا ص ۳۱۴ س ۸
- جمله در زنجیر بیم و ابتلا  
می کشد ایس راه را پیکر وار  
جهد کن با نور تو رحمت شود  
کودکان را می بری مکتب بزور  
چون شود واقف به مکتب می رود
- آب استاده که سیرش بهان  
کسو درون خویش چون جان و روان
- دفعه ۴ بی ص ۳۴۲ س ۱۰۹۲ ج ۴ علا ص ۲۵۲ س ۲۲  
دفعه ۵ بی ص ۳۴۲ س ۱۰۹۲ ج ۴ علا ص ۲۵۲ س ۲۲
- تـالب بحر ایس شان پایه است  
رانگه میزل های خشکی ر احتیاط
- گاه کسوه و گاه دریا گاه دشت  
موج دریا را کجا حواهی شکافت  
موج آبی محو و شکر است و لذت  
تا ار این مستی از آن جامی تو کور
- جگر دل اسپید همچون برف نیست  
راد صوفی چیست آثار قدم
- دفعه ۱ بی ص ۳۶ س ۵۷۰ ج ۱ علا ص ۱۵ س ۸  
دفعه ۲ بی ص ۲۵۵ س ۱۵۹ ج ۲ علا ص ۱۰۸ س ۲۸
- دل چه داد کـو ست مست دلتـواز  
رفتن ارواح دیگر رفتن است  
ذی به گامی بود به میر نه نقر  
حسم ما از جان بیاورید سیر  
می رود بی چون بهان در شکل بون
- دفعه ۳ بی ص ۱۱۳ س ۱۹۷۲ ج ۳ علا ص ۲۲۵ س ۱  
دفعه ۴ بی ص ۲۶۲ س ۴۵۸۲ ج ۳ علا ص ۳۱۴ س ۸
- جمله در زنجیر بیم و ابتلا  
می کشد ایس راه را پیکر وار  
جهد کن با نور تو رحمت شود  
کودکان را می بری مکتب بزور  
چون شود واقف به مکتب می رود
- آب استاده که سیرش بهان  
کسو درون خویش چون جان و روان
- دفعه ۴ بی ص ۳۴۲ س ۱۰۹۲ ج ۴ علا ص ۲۵۲ س ۲۲  
دفعه ۵ بی ص ۳۴۲ س ۱۰۹۲ ج ۴ علا ص ۲۵۲ س ۲۲
- تـالب بحر ایس شان پایه است  
رانگه میزل های خشکی ر احتیاط
- پس شش پا درون بحر لاست  
هست دهـها و وطنـها و رباط

باز محزل‌های درینا در وقوف  
بیست پیدا آن مراحض را ستم  
هست صد چندان میان مرئین

وقت موج و حس بی عرصه و سقف  
دیده بشن است آن مبارزل را به نام  
آن طرف که از نما تا روح عین  
دفتر ۵ سی ص ۵۲ س ۸۰۲ ج ۵ علا ص ۴۴۹ س ۱۸

سیر عارف هر دمی تا تحت شاه  
گرچه راه‌درا بود روری شگرف  
قدر هر روزی ز عمر مرد کار  
عقل‌ها رین سیر بود میرون در  
عشق را پانصد پرست و هر پری  
راه‌د با ترس می‌نارد به پ  
کی رسد آن حایقان در گرد عشق  
حر مگر اید عسایب‌های صبر

سیر زاهد هر مهی یک روره راه  
کی بود یک روز او حمسین والف  
شد از سیال جهان پنجه هزار  
دوره وهم در مدرد گو مدر  
در مدار عرص تا بحث الثری  
عاشقان پیران ترار برق و هوا  
کسسان را عرش ساردر درد عشق  
کرد ح... ها و این روش اراد شو  
دفتر ۵ سی ص ۱۲۴ س ۲۱۸۰ ج ۵ علا ص ۴۸۸ س ۲۵

ع... عزب مقصد بود ای صمتم  
هر روش هر ره که آن محمود نیست  
این روش خصم و حقوق آن شده  
پوز مند و سوسه عشقت و پس  
عیر این معقول‌ها معقول‌ها  
عیر این عقل تو حق را عقل هست

پس پیچ پیچ راه و علقه راه در  
علقه‌ای و مانعی و ره ر نیست  
تا مسفلد در در دوره حسیار شده  
ورنه کی و سواس را سستست کس  
یابی اندر عشق با فر و بها  
که بدان تسدیر اسباب سیماست  
دفتر ۵ سی ص ۲۰۶ س ۲۲۲۵ ج ۵ علا ص ۵۲۰ س ۲

صوفیان در باره «سیر» و چگونگی آن بسیار سخن را نهاده اند جهت مزید اطلاع  
رک: کشف و اصطلاحات المون ص ۶۶۱ تا ۶۶۴ و میران العمل ص ۱۵۵ تا ۱۶۱  
و سرالعالمین ص ۷۵ تا ۷۹ و نامه‌های عین انصاه ج ۲ ص ۳۹۵ به بعد نامه پنجم و  
یکم - و شرح شطحیات ص ۲۱۹ به بعد و انان کامل سقی رساله پنجم ص ۸۴ تا  
۹۹ و ص ۴۴۴ تا ۴۵۶ و مقدمه مارل تسیرین و شرح گلش زار ص ۱۱ و ۲۴۳ به  
بعد و نیز رک دیل کلمات سهر و سایر و سبک و سبک و عروج در این کتاب

## سیمرغ

در لغت نام جانوری است معروف که مقامش به کوه قاف است. و وجه تسمیه سیمرغ آن است که هر یون که در هر مرغی از نواح مرغان باشد، در بال او موجود است. و از او به غیر همین اسم معلوم است. یعنی اسمی است بی مسما بعضی گویند که اعیان ثابته اوست. و وجود خارجی ندارد و مجرد بصوری است (کشف اللغات) و در اصطلاح متصوفه «عفاء» کنایت است از هیولی زیرا که دیده نمی شود. همچنانکه هیولی موجود نباشد بود بی صورت هیولای مطبوعه مقوله است و مشرک مان تجمع اجسام. و چیزی است که صورت در و ظاهر شود و وجه تسمیه عفاء آن است که هر لونی که در مرغان است در پر او جمعه موجود است (کشف اللغات دلیل کلمه عفاء) در اصطلاح هابی است که خداوند جasad عالم را در گشاید. و در وجود دیده نشود مگر به صورتی که بدن گشوده شود و آن را از این جهت عفاء گویند که معقول است و ذکر و اسمش هست اما وجودش به چشم نیاید. (مرآت ص ۱۲۸ و نیز ربک ص ۲۲۸ دلیل کلمه عفاء). کنایه است از هیولی. چه هیولی هم چون عفاء به چشم دیده نشود. و هر با صورت موجود است بیابد. و ن جبری است معقول و هیولای مطبوعه مشترک بین تمام اجسام را عنصر اعظم نامند (اصطلاحات ص ۱۵۹). حضرت رب الارباب و مسبب الاسباب را به این نام مخصوص دارند (مرآة العشاق)

و ذیل کلمه «عفاء» آمده است وجود مصنف یا مطلق وجود را گویند. و این همان سیمرغ است که شرح آن گذشت حاصل آن که عفاء بر هر مرتبه عیبیه که نسبت به مادون خود اصل و حقیقت باشد اطلاقی نماید و کوه قاف بر این تقدیر ادبی باشد و عالم صورت باشد که سیمرغ معنی در آن جای مروی است و آن بسی در عهد عشرات سه وحدت جمعی باشد که در مرتبه احدیت و واحدیت و ملکوت اعتبار کرده شده و می شاید که سیمرغ بقاء باقی باشد و کوه قاف فنا ی دانی و خلا اصلی

(مرآة العشاق)

«در عالم جسمانیت سیمرغ به صورت همه مرغان تصور تواند شد. و آواز هر مرغی تواند کرد. و زبان همه مرغان داند. و هر لحظه رنگی نماید. و بشیص او

ورای کوه قاف است که محیط عالم و کون و فساد است. مثقال و در عالم روحانیت، روح کلی است که با هر روحی به صورتی تجلی کند، و در هر صفتی تجلی و خاصیتی دیگر نماید، و با طایران عرشی به آوار قدسی سراید، و با طایران فرشی به مشاعر حسی صید کند، و نشیمن او و ری قاف افلاک است که محیط عناصر و طبایع است و در عالم صغیر روح بسای است که با هر روحی به روحانیت که صورت جامعه دارد تجلی کرده و در هر بحلی صفتی و خاصیتی دیگر دارد، و در هر جسمی به جسمیت که صورت متفرقه درد تحمی کرده و در هر تجلی فعلی و اسمی دیگر یافته، و با روح و جسم به ربانی که مفید هینب اجتماعی باشد سخن گوی گشته، و از افواه کاینات حکایت حقیقت هر یک می شود، و حقایق معقولات را که طایران سدره و عرش می داند، و مدرکات حسی را که طایران فرشی اند صید می کند، نشیمن او و رای قاف حیات است که محیط عالم جسم و عالم روح است.

(امعالات کاملین، حاشیه اشعه النعمات ص ۱۵۰)

سهروردی مقول در باره او گوید: مقدمه ای یاد کنم از احوال این مرغ بررگوار و مسافر او روش روانان چسب نموده اند که هر آن هدهدی که در فصل بهار به ترک آشیان خود بگوید، و به مقدار خود پر و بال خود برکند، و قصد کوه قاف کند، سایه کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال پس زمان که «وان یوما عند ربک کالف سنه بماتعدون»<sup>۱</sup> و این هزار سال در تقویم اهر حصص یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم در این مدت سیمرغی شود که صبر و حسیگان را سدا کند، و نشیمن او کوه قاف است، صفیر او به همه کس برسد، و یکی مستمع کمتر دارد، همه به و بند و بیشتر بی اویند.

بامائی و بامامنی جانی از آن پیدا نشی

و بیمارانی که در ورطه غلت استسفا و دق گرفتارند سایه و علاج ایشان است و مرض را سودا دارد، و رنگهای محلب را ریل کند و این سیمرغ پرواز کند بی جیش و پیرد بی پر و نزدیک شود بی قطع اماکن و همه نفسها را اوسب، و او خود رنگ ندارد، و در مشرق است آشیان او و معرب ز او حالی نیست همه بدو مشغولند و او

از همه فارغ، همه از او پر و او از همه تهی. و همه علوم از صفیر این سیمرغ است و از او استخراج کرده‌اند، و ساره‌های عجب مثل ارغون و غیر آن از صدا و سنا و بیرون آورده‌اند.

چون ندیدی همی سلیمان را تو چه دانی زبان مرغان را  
و ندای او آتش است، و هر که پری از آن او بر پهلوی راست بنهد و بر آتش  
گذرد و از حرق امنی باشد و نسیم صبا از نفس او سب، از بهر آن غاسقان راز دل و  
اسرار ضمائر با او گویند، این کلمات که متحرر می‌شود اینجا نقه المصدور است و  
چیزی مختصر است از آن و از ندای او

(مجموعه سوم مصنفات سهروردی - صفیر سیمرغ ص ۲۱۵ به بعد)

عطار از ربان هدهد گوید:

هست ما را پادشاهی بی حلاف  
نام او سیمرغ سلطان طیور  
در حریم عبرت است آرام او  
صد هزاران پسرده دارد بیشتر  
در دو عالم نیست کس را زهره‌ای  
دایماً او پادشاه مطلق است  
او بسر ماید ز خود آنجا که او است  
نه بدو ره نه شکیبایی ارو  
وصف او چون کنار جان پاک نیست  
لاجرم هم عقل و هم جان حیره ماند  
هیچ دانایی کمال او ندید  
در کمالش آفرینش ره نیافت  
قسم حلقان زان کمار و زان جمال  
صد هزاران سرچو گوی آنجا بود  
س که خشکی بسکه دریا در ره است  
شیر مردی ماید این ره را شگرف

در پس کوهی که هست آن کوه قاف  
او همه ما نزدیک و ما زو دور دور  
نیست حد هر ز فانی نام او  
هم بدو و هم ز طلیعت پیش در  
گو تواند یافت از وی بهره‌ای  
در کمال عمر خود مستغرق است  
کی رسد علم و حرد آنجا که او است  
صد هزاران خلق سودایی ارو  
عقل را سرمایه ادراک نیست  
در صفاتش با دو چشم تیره ماند  
هیچ زیبایی جمال او ندید  
دانش از پی رفت و پیش ره نیافت  
هست اگر مرهم بهی مشقت خیال  
های‌های و هسای و هسوی آنجا بود  
تلاش‌گذاری که راهی کوتاه است  
زانکه ره دور است و دریا ژرف ژرف

و در پایان مرغان طلبکار سمرغ آورده است که از هزاران هزار مرغ طایب سیمرغ پس از طی عقیبات صعب سوک، و گذشتن از هفت وادی هولناک طریقت، سرانجام سی مرغ به پیشگاه سیمرغ رسیدند و

چون شدند از کل کل پاک آن همه  
آفتاب قرینت از پیشش ستافت  
هم ز عکس روی سی مرغ جهان  
چون نگه کردند آن سی مرغ زود  
حویش را دیدند سیمرغ تمام  
چون سبوی سیمرغ کردیدی نگاه  
ور بسوی خویش کردیدی نظر  
ور نظر در هر دو کردیدی بهم  
بود این یک آن و آن یک بود این  
چون ندانستند هیچ از هیچ حال  
کتشف این سر قوی درخواستند  
لی زلفان آمد از آن حضرت خطاب  
چون شما سی مرغ اینجا آمدید  
گر چل و پناه مرغ آید بار  
گرچه بسیاری بسر گردیده‌اید  
هیچ کس را دیده بر ما کی رسد؟  
دیده‌ای موری که سندان بر گرفت؟  
این همه وادی که در پس کرده‌اید  
جمله در افعال مایی رفته‌اید  
چون شما سی مرغ حیران مانده‌اید  
میا که سیمرغی بسی اولیتریم  
مسحو ما گردید در صد عر و بار  
مسحو او گشتند آخر بر دوام

یافتند از نور حضرت جان همه  
حمله را از پر تو آن جان ستافت  
چهره سیمرغ دیدند از جهان  
بی شک این سی مرغ آن سیمرغ بود  
بود خود سی مرغ سیمرغ مدام  
بود این سی مرغ این کین جایگاه  
بود این سی مرغ ایشان آن دیگر  
هر دو یک سیمرغ بودی بیش و کم  
در همه عالم کسی شنود این  
بنی ارفار کردند از حضرت سؤال  
حال مایی و تویی درخواستند  
کایه است این حضرت چون آفتاب  
سی در این آینه پیدا آمدید  
پرده‌ای از حویش بگشایید بار  
حویش را ببیند و خود را دیده‌اید  
چشم موری بر ثریا کی رسد؟  
پشهای پایی به سندان برگرفت؟  
وین همه مردی که هر کس کرده‌اید  
وادی دات و هفت را خسته‌اید  
سیدل و بی صحر و بی جان مانده‌اید  
زانکه سیمرغ حقیقی گوهریم  
تسا ما در حویش را یابید بار  
سایه در خورشید کم شد والسلام  
(مطلق الطیر ص ۲۲۵ به بعد)

«بدان که در سیمرغ حکایات بسیر به حسب تاویل گفته‌اند، فاما آنچه به خاطر فقیر می‌آید آن است که سیمرغ عبارت از ذات واحد مطلق است، و قاف که مهر او است عبارت از حقیقت انسانی است که مظهر تام آن حقیقت است، و حق به تمامت اسماء و صفات به او متحلی و ظاهر است و آنچه گفته‌اند که کوه قاف از عایت بزرگی گرد عالم برآمده و محیط عالم است، در حقیقت ساسی آن معنی ظاهر است چون حقیقت او مشتمل بر تمامت حقایق عالم است، و احدیت جمع الجمع ظاهر و باطن واقع شده و منحب و خلاصه عالم او است، و هر که به معرفت حقیقت انسانی رسید به موجب «من عرف نفسه فقد عرف ربه» رؤیت و شساحت آن کس را میسر است که «من رای الحق» چنانچه هر که به کوه قاف رسید به سیمرغ می‌رسد»

(شرح گلشن راز ص ۳۱۰)

خلاصه مطلب آنکه: صوفیان این کلمه را به معنی مختلف گرفته‌اند بعضی آن را به معنی هیولی و هیولای مشترک بین تمام اجسام آورده‌اند، و جمعی به معنی مقام ماء باقیه که بهایب سیر طریقت و حقیقت است استعمال کرده‌اند، و همراهی به معنی وجود مطلق یا مطلق وجود گرفته‌اند که در عدم جسمانیست به صورت همه سرعان مصور شود، و در عالم روحانیت همان روح کلی است که در هر جسمانی بصورتی خاص تجلی کند، و در عالم صغیر روح ساسی است که دارای سحلیات و صفاتی مخصوص است. و نیز از نظر بعضی دیگر به معنی اسان کامل مکمل یا اسان کبیر و قطب الاقطاب است که خلاصه موجودات و عایب و غرض هسی است، و برخی به معنی خدای تعالی و دین و صفات و فعل او گرفته‌اند که مظاهر هستی آینه منعکس کننده آن صفات و افعال است، جهت مرید صلاح از این کلمه رک حواشی و تعلیقات نگارنده بر منطق الطیر ص ۳۱۰ و ۳۱۴ و لغات و تعبیرات مشوی ح ۵ ص ۲۸۸ به بعد، و نیز رک ذیل کلمه قاف در این کتاب

اما در صحنوی: عنفاء و سیمرغ مردکی من مکملی است که مراحل طریقت را طی کرده و از احوال و مقامات آن نحوئی آگاه است، و قدم در مقام حقیقت نهاده و آن راه بی‌نهایت را نیز به قدم اخلاص پیموده و به معراج روحانی رسیده باشد، و آن همان اسان کبیری است مانند شمس تبریزی که می‌گوید «دل این صعب بهر جا فرود

نیاید، و این مرغ هر دانه‌ای را درنگرد همه مرغان را سیمرغ فرو می‌نگرد، دوز  
همی و فرومایگی ایشان را می‌بید، اما بار ر همی می‌بید و بواصمی می‌بید و  
جوهری، سایه لطف و نظر بر او می‌اندازد، آن دیگران پرید و فرو افتند، اگر چه باز را  
آن قوت نیست که سیمرغ را ببید، اما تاثیر نظر سیمرغ بار در خود لطف‌ها می‌بیند».  
(مقالات شمس تبریزی ص ۲۰۰) چنین کسی بکنی از اوصاف بشریت رسته و آسین بر  
دامن حق بسته است و در «سیر فی الله» به حای رسیده است که دستش دست خدا و  
دیدش دید او و عملش عمل خدایی است. این «عقای حق» و «سرفیل قیامتگاه  
عشق» آن چه کند و آنچه اندیشد خطا و رلی در آن متصور نیست، عملش عمل حق  
است و اندیشه‌اش اندیشه الهی

از مسمارهای جیانش یاد داد	ور سمرغهای روش یاد داد
وز زمانی کر زمان حالی بدست	ور مقام قدس که اجلالی بدست
ور هوایی که اندران سیمرغ روح	پیش از این بدست پرواز و فتوح
هسر یکی پروازش در راه او پیش	ور آمد و بهمت مشایق پیش

نسخه ۱ بی ص ۸۹ س ۱۴۳۹ ج ۱ علا ص ۲۹ س ۱

اندران باران کایشان ماهرند	حسن من را چون حسن در کی خردند
ای برده رحت حس‌ها سوی عیب	دست چون موسی برون آور ر جیب
ای مستسفات آفتاب معرفت	وامتتاب و چرخ بسد یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی	گاه گوه قاف و گه عناق شوی
توبه این باشی به آن در دت خویش	ای فروز از وهم و ربیش پیش

نسخه ۲ بی ص ۲۴۹ س ۵۰ ج ۲ علا ص ۱۰۶ س ۸

گفت ای عقای حق جان دامطاب	شکر که بار آمدی از کوه قاف
ای سرفیل قیامتگاه عشق	ای تو عشق عشق وای دلخواه عشق

نسخه ۳ بی ص ۲۶۹ س ۴۶۹۴ ج ۳ علا ص ۳۱۷ س ۸

جان سیمرغان بود از سوی قاف	هسر خیالی را بداشت دستتاب
جز خیالی را که دید آن اتفاق	آنکاهش بعدالعیان افتد عراق

نسخه عربی ص ۵۰۴ س ۴۰۱۶ ج ۶ علا ص ۶۲۷ س ۲۲



## شان

و-ک: شیون

## شاه

این کلمه و ترکیبات آن در اصطلاح صوفیان که گاهی هم بصورت «سلطان» دیده می‌شود، به معنای مختلف آمده است گاهی به معنی خدای تعالی، و زمانی به معنی رسول اکرم صلی الله علیه و سلم اشراح شطحیات ص ۶۵۶، و مطلق انبیاء و گاهی به معنی صوفی راه‌زن و سالک بی‌شع و ولی، و مرشد، و مردان کامل، و اولیاء الله آمده است بر-ک لغات و معیارات صوفی ح ۶ ص ۱۱ تا ۱۲- و کلمه‌ای است که در فروع اخیر صوفیان در آخر اسامی مشایخ خود صافه کرده‌اند.

عزالدين سمي گوید «بدان که عقل اول در عالم سفلی هم دو علم دارد، و آن دو علم یک می و دیگر سلطان است. می مظهر علم است و سلطان مظهر قدرت است و می و سلطان اگر چه مظهر علم و قدرت، و علم و قدرت همیشه از ایشان روانه است اما علم حقیقی عقل اول است و می و سلطان صورت عقل اول است، از جهت آن که مظهر علم و قدرت خدای عقل اول است، و علم و قدرت عقل اول در این عالم حربه واسطه این دو علم ظاهر می‌شود و بعد که یک کس هم مظهر علم و هم مظهر قدرت بود، و هم نبی و سلطان باشد.

(انسان کامل سعی ص ۲۲۳)

## شاه حبش

به فتح حاء و باء به معنی پادشاه و سلطان کشور حبشه، که عین الفصاه گوید چه دانی که شاه حبش کیست؟ پرده دارد «لا اله» است که مو را بر این می‌خوانی که اغوا پشه گرفته است، و لغت خدای وی آمده است که «فر تک لاغوینهم اجمعین» (مهیداد ص ۳۰)

## شاهد

به کسر هاء در لغت به معنی گواه و حاضر و هرشنه و رور آدینه و در اصطلاح شاهد حق را گویند به اعتبار ظهور و حضور، زیرا که حق به صور اشیاء ظاهر شده است که «هوا الظاهر» عبارت از آن است و در عرف شاهد، مرد خوب صورت را گویند. (کشف اللغاب) - و در نزد اهل تصوف چنان که در بعضی رسائل آمده است عبارت است از تحلی. (کشاف الصلوات العنبر من ۷۳۸) در اصطلاح صوفیان هر چه بنده کند و خدای تعالی (بسم الله) - در اصطلاح قوم عبارت است از آن چه در دل آدمی حضور داشته و یاد آن در دل عنه دشته باشد. پس اگر علم در دل غالب بود شاهد العلم است. و اگر وحد علیه کند شاهد وحد. و اگر حق چیره شود شاهد حق است (تعریفات ص ۱۰۹) - شاهد عبارت است از اثری که مشاهده به دل عطا کند. و در حقیقت عبارت است از آنچه در صورت مشهود در دل ظاهر و آشکار شود (مجموعه تعریفات ص ۲۲۷) - آنچه در اثر مشاهده در دل حاضر شود شاهد گویند. و آن چیزی است که صحت بودنش را مشاهده مشهود صحیح گردد به علم لدنی یا وحد و با حال و تا تحلی و یا شهود. (اصطلاحات ص ۱۱۳) - ظهور جمال مطلق را گویند در مراتب اعیان تنزلات و مظاهر تجلیات. (مرآة العشاق)

شاهد آن است که تو را شهادت دهد از آنچه از تو غایب بود، یعنی دلت بوجود آن حاضر و گواه باشد، چنانکه گفته‌اند

وقی کل شئی له شاهد      قدل علی انه واحد

و نیز به معنی حاضر است و جبه رحمة لله را پرسیدند از شاهد گفت «الشاهد الحق شاهد فی ضمیرک» و واسطی گفت شاهد حق است و مشهود هستی. (المع ص ۲۳۹) - شاهد آن که حاضر شود بعد از غیبت شاهد حق است در سر تو. مشهود صعبیر تو است شاهد عارف و مشهود معروف شرح تطبیحات ص ۵۶۳ - شاهد تحلی را گویند. (اصطلاحات عراقی ص ۶۲) - بعضی از این طایفه گفته‌اند که این اسم مبارک موضوع است به ازاء ذات مطهره بی اعتبار فیدی و بعضی دیگر به آن رفته‌اند که عدم است در مرتبه لهیت را که عبارت است از احدیت جمع جمیع سبب و اعتبارات

اسمائیه و فعلیه و وحوییه بعضی مراد به آن حضرت رسالت صلی الله علیه و آله را داشت زیرا که در هر یک از قضیّتهای محبیت و محبوت در اعلیٰ مراتب کمال است.

(اشعه اللمعات به اختصار ص ۱۹)

قشیری گوید «لفظ «شاهد» بر ربن بسیار ایشان رود. گویند که فلان شاهد علم است، و فلان شاهد وحد است، و فلان شاهد حال است و به شاهد آن خواهند که اندر دل مردم بود، و آنچه بر وی علیه درد ذکر آن، یا چنان پندارد که وی را بیند، و اگر از وی غایب بود، و هر چه بر دل مردم مستولی بود و غلبه دارد آن شاهد او بود، اگر علم غلبه دارد شاهد علم بود و اگر وحد غلبه دارد شاهد وحد بود معنی شاهد حاضر بود، هر چه حاضر دل تو است شاهد تو است

شبلی را پرسیدند از مشاهدت؟ گفت «ما را مشاهدت از کجا آید، ما را شاهد حق بود» اشارت کرده به آنچه بر وی علیه داشت و ذکر حق، و آنچه حاضر بود اندر دلش دائم از ذکر حق و هر که را دل به محذوقی مشغول گردد گویند شاهد او است معنی حاضر دل وی است که دوستی و محبت دوام ذکر محبوب و دوست واجب کند و گروهی تکلف کرده اند اندر اشفاق شاهد و گفته اند از شهادت مشتق است چنان که چون شخصی را بیند به وصف جمال و کمال و اگر چه بشریب او را از آن بار کشیده است و دیدار آن شخص او را مشغول نگرداند، از آن حال که اندر وی است و صحبت او اندر وی اثر نکند او شاهد و بود بر قیام نفس او، و هر که اندر او اثر کند آن، او شاهد بود اندر قیام نفس و قیام کردن به احکام شریب این آن بود که شاهد بود او را یا بروی و بدین حمل کند قول پیغمبر صلی الله علیه و سلم که گفت: «حدای را دیدم به شب معراج اندر بیکو برین صورتی که آن شب دیدم، مرا مشغول نکرد از دیدار حق سبحانه و تعالی» و مرد بدین دیدار، رؤیت علم است به رؤیت چشم».

(ترجمه رساله قشیریّه ص ۱۳۱ به بعد)

عمادی گوید «ندان که در نقاط صوفیّین، شاهد بسیار رود و «شاهد» آن باشد چیر باشد که در نظر دل برابر قبول هند یعنی به دل متعلق شود چنان که دل در همه احوال او را بیند و به دیدار او انس طلبد، و شاهد گوا، باشد پس آنچه رونده در دیدار خویش بدان چیر متعلق گردد و بیند و ناسد در همه اوقات، و آن چیر بر صحت

حضور و ائتلاف آن دل گواهی دهد، آن را «شاهد» گویند، و تا مادام که روند به دیدار و باریده باشد «مشاهد» باشد، چوب در نفس دیدار شاهد به حکم استعراق فانی صفت گردد «شهید» باشد.

پس هر چه دل رونده به وی آویخته گردد آن چیز شاهد او باشد، خواه صورتی باش، خواه آواری، خواه بیتی، خواه معیی، خواه وقتی و آن که از روی سکو سا ر کودکی شاهد سارد، آن به ار حکم طریق است بلکه از بقیت هویت شهوت است. چون دل قصد شاهدهی عیبی کند و نفس اماره بدن حقیقت محفوظ تواند بودن هم در عالم ظاهر به صورتی متعلق شود، و در نفس صبح چهره بسه گردد و آن چیر در شاهد نام کنند

پس شاهد آن حقیقت و لطیفه است که از ورای پرده غیب در بصیرت دل مکشوف گردد، و این شاهد اصحاب تمکین را باشد، و مبدی را می‌ساید که دیده دل از چیزهای مشترک میان محسوس و مخیل نگاه دارد تا در باب پرسشی باشد، بت‌پرستی دیگر است و شاهد ناری دیگر. و بیشتر سالکان در این منزل مانده‌اند که لهور را بر سماع بسنه‌اند و معنای شهوت را بر شاهد و در شرع معطلی علیه السلام هیچ چیز مکروه‌تر و مسکرت‌تر از نسیب که کسی به امردی نظر کند، زیرا که از آن نظر آفات تولد کند که هلاک رونده در نرسد پس شاهد از قسمل مصورات و محسوس است نیست بلکه از صورت مجرد است که در عالم منکونی سکون و قرار یاقه‌اند، چون رونده مشهود گردد از ایشان یکی شاهد او گردد، و شهود حقیقت ظاهر شود، وقت و مراقبت ایشان کند با خیال راه برنده»

(صوفی نامه به اختصار از ص ۲۱۱ به بعد)

«ای عزیز دانی که شاهد ما کیست؟ و ما شاهد که آمده‌ایم؟ شرح عشق کبیر و عشق میانه را گوش در. میانه عشق را هرقی بران باطن میان شاهد و مشهود، اما نهایت عشق آن باشد که فرو تنون کردن میان ایشان ما چون عاشق منتهی عشق شود، و چون عشق شاهد و مشهود یکی شود، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد تو این نمط را حلولی شعاری و حلولی باشد، کمال اتحاد و یگانگی باشد، و در مذهب محققان جز این دیگر مذهب نباشد

شاهد را شنیدی که کیست، حد و حال و رلف و ابروی شاهد را گوش دار ای عزیز خدوخال معشوق حز نور محمد رسول الله (ص) مدار که «اول ماخلق الله نوری». نور احمد حد و حال شده است و بر جمال نور احد حد و حال این شاهد شنیدی، رلف و چشم و ابروی این شاهد سی کدام است؟ آن نور اهلپس است که از آن زلف این شاهد عبارت کرده اند و بست به نور الهی طلعت خواهد

(تمهیدات به اختصار از ص ۱۱۵ تا ۱۱۸ و میرک ص ۲۹۵ به بعد)

یکی از اصطلاحات این قوم شاهد معب و مقدم الغیب و میزان الغیب است و حقیقت آن چنان است که چون سالک مرتضی داکر چشم فرابدد، اگر نور بید شاهدش نور است، و اگر طلعت بید شاهدش طلعت است و آن را میرا خواهد چون سالک صفا و کدورت احوال خود بدست مسجد (توابع الحال حاشیه ص ۱۸۷) این عربی در باب دویست و بودوششم باب از فو حجاب المکه آورده است که شناسایی شاهد عبارت است از بقای صورت شاهد در نفس شاهد پس از چه در دل تصویر شود عین شاهد است، و مشاهده کنده را سر حوشی و اسایش فراوان به بار آورد پس «شاهد» حصول صورت مشهود است در نفس و شهود خلاف رؤیت است چه در شهود چیزی دست دهد خلاف آنچه در رؤیت و دیدن است، چون در رؤیت علم قلبی به مرئی نیست، ولی در شهود علم به مشهود فلا وجود دارد که آن را «عقاید» نامند، از این جهت است که شهود مورد قبول و انکار فرار می گیرد ولی در رؤیت حر قبول و اقرار نیست و انکار در آن راه نیست و آن را از آن جهت «شاهد» نامند که به آن چه دیده است شهود پیدا می کند با صحت اعتقاد

باین هر مشاهده ای رؤیت است ولی هر رؤنی مشاهده نیست، و این حقیقت را جز مردان کامل ندانند، چه هر کسی این شهود را دارد اما از نوع مشاهده نیست خدای تعالی در اثبات شاهد فرماید: «ان من کن علی بینة من ربه و يتلوه شاهد منه» پس بنده را «کشف» ممکن نیست مگر به اخبار نهی و اعلام به چیری پیش از وقوعش، و از این جهت گفته اند «که هیچ چیز را ندیدم مگر آن که خدای را پیش از آن و مقدم بر آن دیدم». پس این امر کسی را دست دهد که دیده اسم الهی باشد که دارای اثر باشد

تا قیام و حضور آن اسم در دل بنده باعث مشاهده شود، و ظهور این اثر را در نفس خود و در آفاتی که پیش چشمش است بسد، این اسم را «شاهد» نامند و این اثر جز بر مردان کامل که اصحاب شهوداند دست ندهد (فصوص الحکم ج ۲ ص ۵۶۷)

باخزری گوید: «این لفظ عبارتست از اعیان معانی حقایق حقیقی، چون گماهی مشاهده گردد و در او شک و غلط نمید و قابل تعبیر باشد جهت آن که تا بقیه حجابی باقی باشد «شاهد» نگویند و چون حجاب بنماید و به عین در آید و عیان گردد، بعد از آن اگر معنوم آن معنی متعیر گردد، در جهت نقصان عین ناظر باشد و عدم مشاهده او، شهادت مستلزم علم است، و عدم و عالم و معلوم یکی است، چنان که عشق و عاشق و معشوق یکی است و این مسئله در حکمت نیز میرهن است و پیش اهل حقیقت ثابت، (اوراد الاحباب ص ۲۵۱)

خلاصه مطلب آنکه: «شاهد در لغت به معنی حاضر و گواه و فارسی زبانان آن را به معنی محبوب و معشوق و هر چیز ریاضی هم استعمال کرده اند اما صوفیان غیر از معنی اخیر (اسرارالوحید ص ۱۰۸ و ۱۲۲) در تعریف لغوی آن آورده اند که «شاهد آن است که بود در آن چه از نو غایب است شهادت دهد و دلت به وجود آن گواه باشد» و آن را به این معنی آورده اند «شاهد حق است به اعتبار ظهور و حضور» (گلشن راز ص ۶۰۳) «شاهد تحلی را گویند» (صفحات عراقی) مراد از آن حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم است به تعبیر ایه شریفه «یا ایها النبی انا ارسلک شاهدا و مبعوثا و بذیرا» و به معنی مرد کامل و مرشد راه دان نیز در آثارشان آمده است

اما در تعریف آن فشیری گوید «هر چه بر دل مردم مستولی بود و علیه دارد آن «شاهد» اوست، اگر این اسلاف علم باشد، شاهد علم است، و اگر از وحد باشد، شاهد وجود است» و عبادی گوید «هر چه دل رویده (رسالک) بدان و یحیه گردد آن چیز «شاهد» او باشد، خواه صورتی باشد، یا آوری، یا بیتی، یا حال و دوقی، پس «شاهد» آن حقیقت است که از ورای پرده عیب در بصیرت دل مکشوف گردد» و ابن عربی «بهاء صورت مشاهده را در نفس مشاهده، شاهد داند» ما هر کسی درک این کلمه را کما یسفی نمی کند مگر اصحاب تمکین یا مردان کامل که پس از طی مراحل

سلوک به مقام «مشاهده» رسیده باشند.

از این جهت در نظر بسیاری از مشایخ، مبیندیان که هنوز موارد تحلیلی و محسوس و حقیقت را باز مشاهده به غلط می‌افسند بعضی از آنان سماع را به علت اثر خاصی که در دل می‌گذارد شاهد دانسته‌اند، و برخی روی زیبا را به علت تولد عشق و محبت شاهد تصور کرده‌اند و از این نظر بود که حضور مبیندیان را در مجلس سماع منع می‌کردند، و حتی ریب رویان را امری ناپسند می‌شمردند. چه به قول آنان «شاهد از قبیل مصورات و محسوسات نیست بلکه در صورت محرد است که در عالم ملکوتی و سکون قرار دارد».

اما جمعی از صوفیان حایر دانسته‌اند، و بعضی از آنان چون پیروان ابو حلیمان که آنان را حلمایه<sup>۱</sup> می‌نامیدند هر حد و سرویی می‌دیدند بدون هیچگونه ملاحظه‌ای بر او نماز می‌بردند، و یا به قول افلاکی «شیخ او حدادین کرمانی مردی شاهد باز بود اما پاکبار بود و چیری نمی‌کرد» (افلاکی ص ۲۳۹).

و در اسرار التوحید حکایتی است که «امام ابوالقاسم قشیری درویشی را خرجه برکشید، و سار برخواست، و از شهر بیرون کرد به سبب آن که او را به خواجه اسماعیلیک برادر قوم امام نظری می‌بود، و از محمی درخواست کرده بود که دعوتی سازد و قوالان را بخواند و اسماعیلیک را بیاورد» تا با ما صحبت دارد و بر جمال وی بهره‌ای چند برنم که در روزگار او سوخته‌ام». چون این خبر را به حاشاه شیخ ابوسعید آوردند، حسن مؤدب (حداد حقه) را گفت: امشب دعوتی بیکو سار با همه تکلف و استاد امام را بخوان و شمع‌های بسیار درگیران».

اسناد امام چون شبانگاه در آمد شیخ او را با خویشان به هم بر نخت نهادند و سفره نهادند و صاحب سفره خواجه ابوطاهر (پسر شیخ) بود که سبب با جمال بود و نیم حبه‌ای پوشیده بود و بر سر سفره می‌گشت چون شمع می‌چون وقت شیرینی رسید، حامی لوریه بزرگ در پیش شیخ و اسناد نهادند چون یاسی چند به کار رفت شیخ گفت «یا بانا طاهر این جام برادر و پیش آن درویش شود، نوعی برشیزی و این

۱- جهت اطلاع بر حوال حلمایه - ک مجمع ص ۲۸۹ و الفرق من الفرق چاپ مصر ص ۲۱۵ و ۲۴۵ و کشف المحجوب هجویری ص ۲۲۴

لوزیمه بردار یک نیمه می‌خورد و یک نیمه در دهان آن درویش می‌دهد حواجه بوطار آن جام برداشت و پیش آن درویش شد و به حرمت بشش و یک لقمه لوزیمه برداشت، نیمه‌ای بخورد، و نیمه دیگر در دهان آن درویش نهاد آن درویش هریاد برآورد و جامه حرقه کرد و لسک ربان را حلقه بیرون شد و می‌دوید و نعره می‌زد. شیخ خواجه بوطاهر را گفت: «یا بوطاهر ما تو را بر خدمت آن درویش وقف کردیم، برو و عصا و بریق او بردار، و از پس او شو، و خدمت او می‌کنی، و هر کجا که فرود آید معامزی‌اش می‌کنی تا به کعبه برسد بوطاهر عصا و ابریق آن درویش برداشت و از پس او می‌رفت، بوعلی بار پس بگریست خواجه بوطاهر را دید از پس او می‌دوید، و در پی او می‌رفت نایساده چون بوطاهر بدو رسید، گفت به کجا می‌آیی؟ گفت پدرم مرا به خدمت تو فرستاده است و حواله به گفت بوعلی بازگشت، و پیش شیخ آمد گفت ای شیخ از برای خدای بوطاهر را از من بازگردان، شیخ خواجه بوطاهر را نارخواند و آن درویش خدمت کرد و به رفت

چون بوعلی بر رفت شیخ روی بسوی اسد امام کرد و گفت ای اسد درویشی را که به سمه‌ای لقمه لوزیمه از شهر بیرون برون کرد و به حجار او کشید، چرا آمد رنجانید و حرقه برکشید، و رسوا کرد، و بین ما را ر برای تو پیش آمد، و لا چهار سال بود که آن درویش در کار بوطاهر ما بود، و ما بر او آنکار نمی‌کردیم و اگر نه به سبب تو بودی هم با کس نگفتمی».

(اسرار التوحید ص ۶۶)

در آثار صوفیان به اینگونه حکایات بسیار می‌خوریم که دل بر شاهد باری مریدان و توحه خاص مشایخ بدان است و بسیاری از مشایخ آنان چون احمد عراقی و عین‌الفصاه همدانی و اوحدالدین کرمانی و فخرالدین عراقی شاهد باری را به معنی جمال پرستی مکروه نمی‌دانستند و آنکار نمی‌کردند، با آن‌ها که بعضی از آنان چون حلویه و پیروان اوحدالدین کرمانی با استدلال رویت، «ان الله جميل و يحب الجمال» معتقد شدند که مظهر رسایی کامل را باید در جمال دنیا رویان دید، و سالکان را می‌توان از همین عشق‌های مجاری که مقدمه عشق حقیقی است به مقام عشق رسانید، و در آثار ایشان و احبار و اخوانشان نکات بسیار می‌توان یافت که دال بر این معناست که به قول شیخ سعدی:



چشم کوتاه منظور بر ورق روی نگارین خط همی بید و عارف اثر صبح خدا را جهت مزید اطلاع ر. ک: رساله قشیریه ص ۲۴ و ترجمه رساله ص ۱۳۰ تا ۱۲۳، و شرح گیسو دراز ص ۲۷۴ به بعد و صوفی نامه ص ۲۱۱ به بعد و تهذبات ص ۱۱۵ تا ۱۱۸ و ص ۲۹۵ به بعد، و شرح گلشن داز ص ۶۰۱ تا ۶۰۶ و حدیقه سنایی ص ۳۵۲ و فو بح الجمال ص ۱۸۹ تا ۱۹۰، و تفسیر اندلس از ص ۲۶۴ تا ۲۷۷ و ذیل کلمات، شهادت و شهود و مشاهده در این کتاب.

اما در مثنوی: این کلمه به همان صلاح و معنی آمده است که سایر صوفیان آورده‌اند یعنی به معنی خدای تعالی و مقدم رسالت رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم و مرد کامل مکمل و مرتبه و شیخ راه دار و اصولا شمس تبریزی و مولانا جمال پرستی را به صورتی که در ضریفه عرفی و حتمایان بود، رومی می‌دانند چنانکه در احوالات شمس تبریزی آمده است که صم، سیر و سفرهای بسیار خود «به خطه بغداد رسید، نقل است که شیخ او حمدیدین کرمانی را در آن خانگاه در اوت پرسید در چینی؟ او گفت ماه را در فطنت می‌جویم» یعنی خدی را در صورت ربا رویان حسحو می‌کنم» فرمود اگر دمل در گردن نداری، چرا بر اسماش می‌بینی؟ اکنون طیبی به کف کن تا ترا معالجه کند تا در هر چه نظر کنی در او منظور حقیقی را بینی (افلاکی ص ۶۱۶) و «همچنان منول است که روزی در اسفار خود به خدمت شیخی رسید که او را علت شاهد باری بود فرمود که هی در چینی؟ گفت صور خوبان چون آینه است حق را در آن آینه مشاهده می‌کنم فرمود ای ابله از آن که حق را در آینه آب و گل می‌بینی چرا در آینه حان و دل نیستی و خود را بطلی.

(همان کتاب ص ۶۳۰)

مولانا میر معتقد است که این ربیبی‌های صاهری که پیوسه دسحوش تعبیر و تبدیل و روال است می‌تواند «شاهد» عارف باشد بلکه «شاهد» سانک حضور دل و اسیلای حقیقت در آن است که پس از تصفیه چنان و ترکیه نفس دست دهد و میر در احوالات مولانا به حکایاتی بر می‌خوریم نظر آنچه در ابوسعید ابوالخیر نقل شد که مریدان را به همان نهج از شاهد باری می‌بیدار رها کرده است. (ر. ک افلاکی ص ۵۶۷)

عالمش می‌راند از خود جرم چیست  
 کرد دعوی کین حل ملک من است  
 حرم آن ماست حویان دانه چین  
 پرتوی بسود آن ز خورشید وجود  
 ر آفتاب حسن کرد این سو سفر  
 نور آن خورشید زین دیوارها  
 ماند هر دیوار تاریک و سیاه  
 نور خورشید است از شیشه سه رنگ  
 نور می رنگت کند آنگاه رنگ  
 تا چو شیشه بشکند نبود عما

نور ۵ می ص ۶۳ س ۹۸۱ ج ۵ علا ص ۴۵۴ س ۲۷

سور او پر شد بیابانها و دشت  
 و ز تکلفها و جانباری وجود  
 زین تسلسلها فراغت یافتست  
 که از او هر دو جهان چون گل شکفت  
 تسزکیش صدقی که موقوفی بر آن  
 حفظ عهد اندر گواه فعلی است  
 تا قبول اندر زمان پیش آیدت  
 ورنه محبوس است اندر مول مول

نور ۵ می ص ۱۷ س ۲۴۲ ج ۵ علا ص ۴۲۴ س ۲۶

شاهدی کر عشق او عالم گریست  
 جرم آن که ریور عاریه ست  
 راستایم آن که تا داند یقین  
 تا بداند کان حل عاریه بود  
 آن جمال و قدرت و فصل و هنر  
 بساز می‌گردند چون استارها  
 پرتو خورشید شد واجایگاه  
 آن که کرد او در رخ خوبانت رنگ  
 چون نماید شیشه‌های رنگ رنگ  
 خسوی کن بی شیشه دیدن نور را

لیک نور سالکی کز حد گذشت  
 شاهدی اش فارغ آمد از شهوت  
 نور آن گوهر چو بیرون تافتست  
 پس مسحو از وی گواه فسر و گشت  
 تزکیه باید گواهان را بدان  
 حفظ لفظ اندر گواه قولی است  
 قول و فعل بی تساقص بایدت  
 چون گواهی ترکیه شد شد قبول

## شب قدر

و مکه: ليله القدر

## شجاعت

به فتح اول و عین، در لغت به معنی دلاوری و دلیری است (لغت نامه) و در اصطلاح هیأت حاصله از قوه عصبیه است و نیرویی است بین نهور و جبین. (تعریفات) بدار که اصول اخلاق چهار است و آن حکمت است، و شجاعت، و عفت، و عدالت و هر یک را انواعی است. (نص الصوف ص ۳۷۰)

اما انواع مندرج در تحت شجاعت دوازده است از این قرار، ۱- کبر نفس، ۲- عظمت هم، ۳- ثبات که صبر هم نامیده شود، ۴- مردانگی و دلیری، ۵- حلم و بردباری، ۶- سکون و آرامش، ۷- عفو، ۸- تواضع و فروتنی، ۹- شهامت، ۱۰- تحمل سختی، ۱۱- حمیت و حوامردی، ۱۲- رفعت و مهربانی که هر کدام را تمرینی است خاص. (نص الصوف ص ۳۷۴)

«چون مرید به خدمت شیخ پیوست و عوائق و غلابی برانداخت باید که به بیست صفت موصوف باشد تا داد صحبت شیخ نتواند داد، و سلوک این راه به کمال او را دست دهد هشتمین آنها شجاعت است که باید (مرد) مراد به دلیر باشد تا با نفس و مکاید او مقاومت تواند نمود، و ر مکر و حيله شیطان بیندیشد که در این راه شیطانی الایس و الحن بسیار باشد، دفع و قهر ایشان به شجاعت توان کرد

(مرصاد العباد ص ۲۵۷ و ۲۵۹)

شجاعت جرأتی است و رحولیت منحن بی کفر، و اگر چه از کافر بود نبینی که غمگسار پیدلان و رهمای ساده دلان علیه السلام گفت: «ان الله یحب الشجاعه ولو یقتل حیه».

(شرح شطحات ص ۳۷۵)

## شجره

به فتح هر سه حرف، در لغت به معنی درخت است، در اصطلاح اسرار کامل مدبر هیكل جسم کلی است، چه او جامع حقیقی است که دقایق آن به همه انبیاء پراکنده است. لذا او شجره اوسط است بدون شرق و حوب و غرب امکان، بلکه در

میان آن دو یا امر، بین الامرین است ریشه‌اش در زمین ثابت و شاخه‌هایش در آسمان بلند است. الباض جسمیه عروق اوست، و حقایق روحانی عروقش و سجلی مخصوص باحدیت جمع، حقیقتش که متح به «سرانی انارپ العالمین» که ثمر اوست شود. (تعریفات ص ۱۱۰ و ۲۴۱ و کشف اصطلاحات ص ۲۳۲ و مرآه العاشق) - سید حیدر آملی در دلیل تفسیر آیه نور آورده است که عرص از شجره و خود مطلق و اسان کبیر است و دربارہ ان شرح مفصلی آورده است رک جامع الاسرار ص ۲۶۵ تا ۲۹۵ و نیز جهت اطلاع از این کلمه در آیه مبارکه نور ر - ک تفسیر ابوالفتح جاب دوم ج ۷ ص ۲۳۵ به بعد و مجمع البیان ج ۴ ص ۱۴۱ و تفسیر امام فخر رازی ج ۶ ص ۲۹۳ و بیضاوی ج ۲ ص ۱۴۱)

«دائم که تو را در خاطر آید گویی محمد را ثمره شجره الهی می‌خواست و به حایب دیگر شجره می‌خواست، این چگونه باشد؟ اگر خواهی شک برخیزد بیک گوش دار، اگر چه از برای این سخن حوسم بخواهد ریخت، اما دربع ندارم و به ترک خود بگویم. او عرو و علا در کلام قدیم خود به رمرگسه است که «والل ادا بعشی \* والهار ادا تعلی \* و ما حنق لذكر والانش...» اما اگر تو را از این محمل هج حاصل و معلوم نشود، از مفصل شنو آنجا که مصطفی گفت «نور من از نور عترت خدا پیدا شد، و نور ابلیس از نار عترت او پیدا شد» و گر تمامر خواهی ر سهل بن عبدسری و شیبانی داعی بشو که ر حصر شیده اند که «خدای عرو علا، نور محمد را از نور خود پدید کرد، و بر دست خود ان نور بدشت صد هزار سال، پس هر شیا به روری که هزار سال دنیوی باشد، نظر در این نور کردی، بهر بطری نور و کرامتی از نور این نور بیافتی، پس از این نور جمله موجودات و مخلوقات پدید کرد

(تمهیدات به اختصار از ص ۲۶۷ به بعد)

خلاصه آنکه: شجره در نظر این قوم و خود مطلق، و اسان کبیر، و وجود رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است به عتب «اول ما حنق الله نوری»

## شر

به فتح اول و تشدید راء، در لغت به معنی نفیض حیر و شیطان و ابلیس است (منتهی الارب) و در اصطلاح عدم مطلق را گویند. (مراة المشاق) شیخ شهاب الدین سهروردی گوید «شقاوت و شر از لوازم حرکات عالم ظلماتند، و حرکت و ظلمت هم لازمه فقر انوار قاهره است و شر به واسطه لارم آید، و شر در این عالم کمتر از خیر است و خیر بیشتر است (حکمت الاشراق ص ۲۲۵)

واحب الوجود خیر محض است و راو حیر محض موجود شود و اگر در وجود چیری باشد، حیرش بش از شر شود، و این قسم به واسطه قسم پیشین موجود شود، و حیر محض عالم اشراق است و آن عالم عقل است و مثل آن، و اما ماسد آب و آتش، ظاهر است که نعم ایشان بیشتر از ضررشان است، و نفع آتش لارم افند که گاهگاه جامه درویشی بسوزاند و حیر بسیار از هر شر کوچک بسیار از بهر شر کوچک، بجا رها کردن شری بسیار باشد و شر غالب در وجود است

(پرتو نامه اثر مجموعه سوم آثار سهروردی ص ۶۱)

«شر مطلق در عالم وجود ندارد، زیرا که هر چه یر تو وجود مطلق که حیر محض است او را از خلوتخانه عدم به صحرای وجود آورده است، حیر است، اما چون تعقل سبب و اصافات کند شاید نسبت به حیر دیگر شر نماید. (الباب ص ۳۱۸) ر-ک: خیر

در مثنوی هم مطلق شر و بدی وجود ندارد بلکه آنچه از شر موجود است امری است نسبی و همین دو امر نسبی است که باعث دانش و علم بشر می شود.

پس بد مطلق معاشد در جهان  
در زمانه هیچ زهر و قند نیست  
مر یکی را با دگر را پای بد  
دگر مار آن ما را باشد حیات  
خلق آسی را بود دریا چو پاع  
همچنین بر می شمار ای مرد کار

بد نسبت باشد این را هم بدان  
که یکی را با دگر را بد نیست  
مر یکی را دگر و بر دیگر چو قند  
سستش با آدمی معاشد معات  
حسرت حاکی را بود آن مرگ و داغ  
سمت این از یکی کس تا هزار

زید اندر حق آن شیطان بود  
آن بگوید زید صدیق سینیست  
زید یک ذات است بر آن یک چنان  
گر تو خواهی کو ترا باشد شکر  
در حق شخص دیگر سلطان بود  
و آن بگوید زید گنبر کشتیست  
او بر این دیگر همه ریج و ریان  
پس ورا از چشم عشاقش نکسر  
دفتر ۴ می ص ۲۸۱ س ۶۵ ج ۴ علا ص ۳۲۲ س ۲۵  
از غصب و زحلم و رنضج و مکید  
شر مطلق نیست زینها هیچ نیز  
عدم از این رو واجب است و مافع است  
در ثواب از نان و حلوایه بود  
سستی از حبث مستثفا کند  
که ره حاد آتش از گردن ردن  
چوب برگرد اوفتد به بر بعد  
بهرم مینص را و رندان جام را  
دفتر ۶ می ص ۴۲۷ س ۲۵۱۷ ج ۶ علا ص ۶۱۳ س ۱۹

## شراب

به فتح در لغت به معنی خمر و شامیدی است و در اصطلاح سالکان شراب عبارت از عشق و محبت و بیستی حقیقی است که از حلوه محبوب حقیقی حاصل می شود و سالک را مست و بی خود می گرداند شراب شمع نور عارفان است که در دل عارف صاحب شهود افروخته می گردد و آن را منور می گرداند (کشف اللغات). «شراب خام» نزد صوفیه، عیش معزوح است که مقارن عبودیت بود و «شراب پخته» عیش صرف را گویند که مجرد از اعتبار عبودیت بود و «شراب خانه» عالم ملکوت را گویند و نیز به معنی باطن عارف کامل که در آن باطن شوق و دوی و عوارف الهیه بسیار باشد می آید (کتاب اصطلاحات المصنف ص ۱۵۵۹)  
شراب را گاهی بر دوق اطلاق می کنند و گاهی دیگر بر معنای تجلی ذاتی

اطلاق نمایند که مقتضای آن احواء آثار و فاء سالک بود، لیکن این تجلی مخصوص سالکان مجذوب باشد، چنانکه مخصوص محدوب سالک است، و لهذا آن را بر اشتی محبت و بر صفوب عشق عالم امروز هم اطلاق نمایند، و بر اعیان مظاهر تجلی، خصوصاً مریای صور اعیان ثابت که حام گیتی ما است هم اطلاق نمایند و بر تحلی ذاتی که مقتضای قوس ترلالت بود اطلاق کند و خود مطلق را نیز گویند

(مرآة العشاق)

شراب غلیات عشق را گویند با وجود اعمال که مستوجب ملامت باشد، و آن اهل کمال را باشد که احصند در بهایات سلوک، «شراب خام» عیش نام مسزوج را گویند، یعنی عبودیت «شراب پخته» عش صرف را گویند محرد از ماده، «شرابخانه» عالم ملکوت را گویند (اصطلاحات عراقی ص ۶۰) - شراب عبارت از دوق و وحدان و حالی است که از حلوه محبوب حقیقی ناگاه بر دل سالک عاشق روی می نماید و سالک را مست و بی خود می سارد (شرح گلشن در ص ۶۰۳)

هر جا که لفظ مدام و «شراب» آمده است مراد شراب محبت است، و این شراب محبت عبارت و کنایت است از امراح اوصاف به اوصاف و اخلاق به اخلاق و انوار به انوار، و اسماء به اسماء و نعوت به نعوت، و اعمال به اعمال، و این امراح به این وجه باشد که صفات او در صفات حق فانی و مسپنک گردد تا صفات او نماید، و صفات حق ظاهر شود چنانکه در حدیث الهی آمده است لا تزل عبیدی تنقرب الی بالواهل حق احبه، فادا احبه کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یرى به و یده الذی یبطش به و رجله الذی یمشی علیها، یا خود چیزی از وجود بنده در ظاهر و باطن به امر او یا برای او حرکت کند پس آن حرکت را آن او بود از آن حق باشد یا خود ارادت و اختیار خود را به کلی بگذارد و هیه به اردت و اختیار حق باشد پس آنگاه ارادت و اختیار حق همه ارادت و اختیار او باشد جهت آن که هرچگاه ارادت بنده همان باشد که ارادت حق است، پس ارادت حق آن باشد که ارادت بنده است

(اوراد الاحباب ص ۲۴۰)

عین الفصاء گویند «چون مرد بدن مقدم رسد که از شرب معرفت مست شود، چون به کمال مستی رسد و به نهایت انبهای خود رسد، نفس محمد بر وی جدوه کند،

دولتی یابد که و رای آن دولت دولتی دیگر باشد هر که معرفت نفس خود حاصل کرد، معرفت نفس محمد او را حاصل شود، و هر که معرفت نفس محمد حاصل کرد، پای همت در معرفت ذات الله نهد، (تمهیدات ص ۵۶)

از سورت فاحه اگر شراب ظهور نوش کردی، پس از آن مست شوی، پس از آن هشیار گردی «ایک نعید» را کمریدی و از حال گذشته یاد آری «ایاک نستعین» بگفت در آید پس طمع تو را در باید که روی جمال و فصل دبدۀ باشی، «اهدیا انصراف المستقیم» بگویی، پس از رفیقان که با تو از آن شراب می‌خورند یاد داری گویی «صراط الدین انعمت علیهم» پس مهورن بیسی بر در بمانده و بو درون خانه شسته «عیر المصوب علیهم» بگویی، پس بر معصوم شود که «لا صلوٰه الا بفتحہ الكتاب» چه معنی دارد، (همان کتاب ص ۸۷ به بعد) - جهت مرید طلاع رک - ک شرح گشت راز ص ۶۰۳ به بعد و ذیل کلمه شکر در این کتاب،

## شرب

به فتح و صم و کسر سین در لغت به معنی آب اشامیدنی است (لغت نامه) و در اصطلاح اوسط تجلیات است که بهایب آن در هر مقامی است، (حشیمه تعریفات ص ۱۲۷) - «ذوق» بدایت لذت وحدانی بود، و «شرب» وسط آن لذت، و «ری» بهایب آن لذت، پس دائق متساکر قلیل العطشان بود، و شارب سکرین قلیل العطش، و ریان صاحب صحو، (مفالات الکاملین حاشیه اشعه اللغات ص ۱۲۳)

«شرب» تلقی و برخورد روح و سرار پاک و ظاهر است به واردی از کرامات و تنعم و لذت یافتن است از آن تلقی و برخورد و از لحاظ شادی و تعمی که از انوار مشاهده قرب به دل وارد می‌کند آن را به شرب و نوشیدن آب تشبیه کرده‌اند چنانکه ذوالنون رحمه الله گفت دل بان به دریای محبت پای نهاد و وارد شد، و کف دستی از آن آب بنوشید، و هر دشواری برآید سهل و آسان گشت مگر لقاء محبوب و دیدار دوست، (اللمع ص ۳۷۲)

«حلاوت طاعت و لذت کرامت و رحمت پس را این طایفه شرب خوانند و هیچ



کس کار بی شرب نتواند کرد، و چنانکه شرب تن را آب باشد، شرب دل را راحت و خلاوت دل باشد و شیخ من رضی الله عنه گفتی: «مرید و عارف باید که از شراب ارادت و معرفت بیگانه باشد». و یکی گفتی که، مرید را باید که از کردار خود شربی بود تا حق طلب اندر ارادت به حای تردد و عارف را نباید که شرب باشد تا بدون حق با شرب و راحتانی که به نفس بار می گردد بی راند (خلاصی ص ۵۰۷)

«شرب» و خداوند لذت است از مشاهده ارواح و اسرار طاهره را، حقیقتش خوردن شراب حق از مروج صفای محبت را بحر مشاهده ارواح قدسی را، (شرح شطحیات ص ۴۲۷) - از جمله اصطلاحات صوفیه دوق و شرب و ری است دوق ایمان است، و شرب علم، و ری حال پس دوق را از ارباب بوده است، و شرب از ارباب طوابع و لواحق، و ری از آن ارباب حال (عوارف الصارف ص ۵۲۸) - و به عبارتی دیگر متساکر را اهل دوق حواسد، و سکران را «اهل شرب» و صاحبی را اهل ری دابق واحدی بود که بایره و حدش رود متغی گردد و «شارب» واحدی بود که امتداد و حدش مواز و ملاحق بود، و فوق عقلش از غلبات آن معلوب، بر مثال کسی که ادوار کاسات شرابش متعاقب باشد و سر رشته نمیزد از دست بقصرش مسلوب

(مصباح الهدایه ص ۱۳۷)

و از آن جمله دوق و شرب است و بن عبارتی بود از آن که ایشان پایندار ثمرات تجلی و نتیجه های کشف و پند آمدن وارد های ندیهی، و اول این ذوق بود، پس «شرب» و پس «سیری» صفای معدمت ایشان واجب کند ایشان را چشیدن معانی، و وفای مایلان ایشان شرب و چپ کند، و دوام مواصلات سیری واجب کند، خداوند دوق متساکر بود، خداوند «شرب» سکران بود، و خداوند سیری صاحبی بود هر که دوستی او هوی بود شرب وی دئم بود، و چون این حال دایم بود، شرب او را سکر نیارد هر که سر او صافی شد شرب و تیره نگردد، و هر که شرب او را غذا گشت از آن صبر نتواند کردن و بی آن باقی بودن و گوسد یحیی بن معاذ راری نامه نوشت به بویزید بسطامی که اینجا کسی هست که اگر یک قدح بخورد هرگز تشنه نشود بویزید جواب باز نداشت که عجب بمادم از صعیفی حال، که اینجا کس هست که اگر دریا های عالم بشامد سیر نشود و بیر ریادت خواهد و بدن که کاس قرب از

غیب اندر آید و آن نگردانند مگر بر اسرری که از پندگی چیرها آردی یافته بود.

(ترجمه رساله تفسیریه ص ۱۱۲ به بعد - ص رساله ص ۳۸)

بدان که ابتدای محبت حال را ذوق گویند و اما «شراب» خوردن معنی صرف است از جام صرف، یا رجوع ست از صورت حرکت به حقیقت عبارت، و نهایت ذوق «به شراب» است و ذوق بر حد دیاست و شراب بر قدر غمی و شراب صدق موعود است در عالم بقایده یا قرب رسد و بتدی روش طالبان حکم دنیا دارد. متقلب و متلون است حظ سالک در ایند، ذوق است اما انتهای روش طالبان حکم آخرت دارد که سلوک به وصول انحامد، ثبات و طمأنین و تمکن پدید آید، رویده بدارالقرار رسد، ذوق به شراب بدل گردد، هر چه در ایند چشیده باشد به قطره قطره در انتها بیاشامد به دریا دریا پس شراب تو بر از فحوح اسب از توارد عیبی در کاس انفس دین الهی به حب درد منهی، تا یکی را وقت بر شراب غالب ست و یکی را شراب بر وقت مستولی. یکی از هر دو در حجاب یکی بر هر دو غالب

مبیدی را سبب لاف شراب رسد که اسراف باشد ذوق شوق ارد، و در شراب عشق زاید، و تفاوت میان ذوق و شراب هم چندان است که میان شوق و عشق. ذوق بر مزاج اولیا راست آید، و شراب بر مدق بی راسب آید که بشان به صریح وحی مدد گیرند، و آنان از الهام، و سبب الهام به وحی چون نسبت قطره آب است به بحری فایده ذوق آن است که مرد را از عنوم خدا کند، و نهایت شراب آن است که جدا کرده را به خواص رساند، سید عالم علیه السلام گفته است: «هر که از خواص من یک شربت بخورد هرگز تشنه نشود و این شربت که صوفیان عبارت کنند نور شهود است، و دست گیرنده وجود است، و کف دهنده خود است، و وقت شراب شهود است، و میعاد سجود است»

«خوردن و در کشیدن شراب آن است که غیب را و اوصال و عروق را از این شراب محبت که صفت کردیم بدهد و بخورد تا مست شود و مملو گردد و شراب شراب هر اینه به نسبت و تربیت و تهذیب تواند بود و هر کسی را بر قدر حال او دهند: یکی را بی واسطه دهند، الله سبحانه و تعالی خاص جهت و را خود مستولی و ساقی گردد «و سقا هم رهم شراباً طهوراً»

و یکی دیگر را از جهت وسایط به وسایط دهد، چنانکه ملایکه و علماء و اکابر مهربان. و از این خورندگان بعضی به مجرد آن که کاس را ببیند، ناچشیده مست شوند، و با آنها که به این شراب مست شوند چون باشد و کار ایشان به کجا رسد؟ و باز از این بلندتر مرتبه آن کسان که از این سکر باز به صحو آیند، و به همین نسبت سکر نیز بر این مراتب است و ارباب سکر نیز در بعضی مرتبه اغلا ترند و بعضی نازل ترند.

بدون نمی رود از حاشیه یکی هشیار که پیش شحه نگوید که صوفیان مستند

(اوراق الاحباب ص ۲۴۱)

خلاصه کلام آنکه: سالک را صمی سوک از طاعات و اعمالی که هنگام طی مقامات انجام می دهد، و احوالی که بر او می گردد، واردات قلبی بدو روی می آورد از نوع کرامات و اس و معرفت و غیره که سخت از آن مستعم و ملذذ می گردد. یعنی نتیجه آن طاعات و اعمال و احوال سالک واردات قلبی او است که در آن سخت مستعم و ملذذ می گردد این الذداد و حلاوت و شیرینی حاصله اگر در ابتدای سلوک باشد دوق نامیده می شود که لذت و تعمی است پایدار و رودگذر و مصلب و متلون، و اگر سالک در حد متوسط باشد آن واردات قلبی هوس و مداوم بر شده و لذات و نعمات آن بیز پایدار بر و مداوم تر می گردد و آن را «شرب» می نامند.

پس شرب بهایت دوق است، و حظ سالک و تنعم او در ابتدای سلوک «دوق» و در متوسط و آنها «شرب» نامیده می شود. پس این شرب از تواتر فتوح و گشایش باطنی و واردات عیبی که در دل سالک متوسط به بالا می گردد حاصل می شود، و در وجود او سرمستی خاصی نوید می کند که آن را سکر می نامند. نتیجه ذوق شوق است و نتیجه شرب عشق از این جهت است که گفته اند دوق از آن اولیاست که پیوسته ملهم به الهامات الهی بد، و شرب در مقام انبیاست که با وحی سرو کار دارند، که در نسبت الهام و وحی چون فطره است و دریای آب.

شرب در همه سالکان به یک نوع نیست بلکه شدت و ضعف دارد، و بسته است به قربیت و تهذیب نفس سالک، و هرچه تهذیب و ترکیه نفس او بیشتر شود از موضوع شرب و لذت آن بیشتر مستعم می گردد و مانند سایر حالات و مقامات برای

بعضی بدون واسطه و برای بعضی از جهت وسایط و اسباب حاصل گردد، ولی بطور کلی این حالت نیز مانند سایر احوال صوفی عطیه است «تا که قبول افند که در نظر آید». و هر که دوستیش قوی تر باشد شربش دئم بر و پایدارتر است. و حد اشباع این حالت را «ری» نامند که به صحر و هشیاری سانک می نامند.

جهت مرید اطلاع ر - ک شرح گیو در ر ص ۲۲۰ به بعد، و فتوحات المکیه ج ۲ ص ۵۴۹ به بعد و ترجمه رساله قشیری ص ۱۱۴ به بعد، واللمع ص ۲۷۲ و نیز ر - ک: ذیل کلمات دوق - ری - سکر - شوق - عشق در این کتاب.

در مشوی هم دوق لذت و حلاوت خاصه از طاعات است، و شرب همان لذت و حلاوت است در مقامی بالا، و هر چه سالک در سلوک خود مخلص تر و صادق تر و گرم تر باشد واردات قلبی او بشیر خواهد بود و در نتیجه شرب و سکر حاصل از آن هم رانده تر و مداوم تر خواهد شد. بنابراین «شرب» بر سالک عاشق قوی تر و مداوم تر است و عاشق پیوسته در این سرخوشی و البذاد بسر می برند.

می کند طاعات و اعمال سستی	لعلک یک دره ندارد چاشنی
دوق باید تساهد طاعات مر	مهر باید تساهد دانه ثمر
دانه می مهر کی گردد بهار	صورت بی جان نباشد چرخ خیال

دفعه ۲ ص ۲۲۷ س ۳۳۹۴ ج ۲ علا ص ۱۸۰ س ۲۳

آب رحمت بایدت رو بست شو	رانگهان حور حمر وحدت مست شو
رحمت اندر رحمت آمد تا بسر	بر یکی رحمت فرومای ای پسر
چرخ را در ریز پا آرای شجاع	شمار از سوو ملک سانگ سماع

دفعه ۲ ص ۲۵۳ س ۱۹۴۰ ج ۲ علا ص ۱۴۶ س ۲۷

آب کم جو تشنگی آور بدست	تا بجوشد آمت از بالا و پست
تا برآید طفاک مارک گیو	کی روان گردد ر پستان شیر او
رو بدین بالا و پستی ها بدو	تا شوی تشنه و حرارت را گرو
بعد از آن از سانگ زسور هوا	سانگ آب جو بوشی ای کیا

تاسقاهم ربهم آید خطاب تشنه باش الله اعلم بالصواب  
 دفتر ۲ سی ص ۱۸۲ س ۲۲۱۲ ج ۲ علا ص ۲۷۸ س ۴  
 هیچ مستسقی نگیرد ز آب گرد و همد بارش کند مست حراب  
 گر بیاماسد مرا دست و شکم عشق آب از من نخواهد گشت کم  
 دفتر ۳ سی ص ۲۲۱ س ۲۸۸۵ ج ۲ علا ص ۲۹۵ س ۱۹  
 تشنه میبالد که کو، آب گور \* اب هم نبالد که کو آن آب خوار  
 جذب آب است این عطش در جان ما مسسا از آن او و او هم آن ما  
 دفتر ۲ سی ص ۲۵۱ س ۲۳۹۸ ج ۲ علا ص ۳۰۹ س ۲

### شرط

به ضم اول بار موافق و علامت و در اصطلاح سالکان عارف است از معنی  
 رحمانی چنانکه آن حضرت صلی الله علیه وسلم اشارت کرده «انی وجدت معنی  
 الرحمان من جانب الیم» (کنای ص ۲۵۵)

### شرک

به کسر اول در لغت به معنی بیار، و کفر شدن به اساز کردن خدا (کشف اللعاب).  
 علما گفته اند: «شرک» بر چهار نوع است شرک در الوهیت، شرک در وجوب و  
 وجود، شرک در بندگی در تدبیر، اما در جهل کسی که هر چهار شرک را برای خدا  
 جسته باشد یا حق بشود مگر طایفه ثویه که قبائل به دو خدای دسا که مصدر  
 نیکی هاست، و نادان که مصدر بدیهاست شده اند که اولی را یردان و دومی را اهریمن  
 نامند. باید دانست که علما فرموده اند که شرک بر چهار وجه می شود: گاهی در عدد  
 می باشد و آن را به لفظ احد نفی فرموده، و گاهی در مرتبه می باشد و آن را به لفظ  
 صمد نفی فرموده، و گاهی به نسبت می باشد و آن را به لفظ لم یلد و لم یولد نفی  
 فرموده، و گاهی در کار و تاثیر فرموده و آن را به لفظ «لم یکن له کفواً احد» نفی

فرموده.

و نیز گفته‌اند که اریاب مذاهب باطنه یسح فرقه‌اند. اول دهریه دوم فلاسفه، سوم ثنویه، چهارم بت پرستان، پنجم معوسیان. ما همسر کسندگان در غیر عبادت بسیارند: از آن جمله کسانی که در ذکر دیگران را با حد همسر می‌کنند و دیگران را مانند خدا ذکر می‌کنند، چنانچه پادشاهان را مانک لمانک، و مالک الرقاب، و شهنشاه اعظم و امثال آنها گویند از آن جمله کسانی‌اند که سر به غیر خدا و ذبح و قربانی به نیت تعظیم غیر خدا، و یا به نیت تقرب به سوی غیر خدا می‌کنند و از آن جمله کسانی که در نام نهادن خود را بنده فلان و عید فلان و غلام فلان می‌گویند و این شرک در تسمیه است و از آن جمله کسانی که در دفع بلا دیگران را می‌خوانند

(کشف اصطلاحات المصون به اختصار از ص ۷۲۰ تا ۷۲۵)

عین القضاء گویند: «لاله» عالم عبودیت است و فطرت، و «الاله» عالم الهیت و ولایت عرت. روش سالکان در دور «لاله» باشد، پس چون بدور «الاله» رسید در دایره «الله» آیند «ثم رش علیهم من نور»، این نور مادی به صاحب‌اند «لا» دایره نمی‌است، اول قدم در این دایره باید نهاد، لکن متوقف و ساکن نباید شد که اگر در این مقام سالک را سکون و توقف اهد، ریار شرک روی نماید صد هزار سالک طالب «الاله» در دایره لای نمی‌قدم نهادند به طمع گوهر «لاله» چون بادیه مادون الله به پایان بردند، پاسیان حصر «لاله» ایشان را به اشت سرگردان و حیران.

(تمهیدات ص ۷۳)

سالک مخلص را به حایبی رساند که نور محمد رسول الله بروی عرص کنند، بداند سالک در این نور که «الاله» چه شد عرف بنسبه نور محمد حاصل آید، و عرف ربه نقدوی شود. اگر نور محمد رسول الله به نور «لاله الاله» مقرون و متصل نبیند این شرک باشد. دانی این شرک چه باشد؟ نور الله را در پرده نور محمد رسول الله دیدن باشد یعنی خدا را در آینه جان محمد رسول الله دیدن باشد مدی را آن باشد که جز در پرده محمد خدای را نتواند دید. اما چون منتهی شود نور محمد از میان برداشته شود، زیرا که نور محمد رسول الله متلاشی یسد در زیر نور الله. اما سالک منتهی را دو مقام است: مقام اول نور «لاله الله» در پرده نور محمد رسول الله

همچنان بیند که ماهتاب در میان آفتاب مقدم دوم آن باشد که نور محمد را در نور الله چنان بیند که نور کواکب را در ماهتاب. (همان کتاب ص ۷۶ به بعد)

هر محبت که تعلق به محبوب دارد، آن شرک نباشد که آن نیز هم از آثار حب محبوب باشد. محبوب لداته یکی باید که باشد. اما چهرهای دیگر اگر محبوب باشد از بهر محبوب اصلی ریا ندارد. هر که حد را دوست دارد لابد باشد که رسول او را که محمد است دوست دارد، و شیخ خود را دوست دارد، و عمر خود را دوست دارد، مثال این چنان باشد که عاشق حط و فعل معشوق دوست دارد. همه موجودات فعل وضع اوست، و به تبع محبت او دوست داشتن شرک نباشد، اما اصل و حقیقت این محبت‌ها شرک باشد، و حجاب راه محبت و یارمندی از محبوب اصلی نباشد.

(تمهیدات ص ۱۴۰ به اختصار)

مصطفی صلی الله علیه وسلم گوید: «عوذ بالله من الشرک الحقی» و گوید: الشرک فی امتی احی من دیم ائله السرداء عی الصحره الفناء فی لینه الظلماء اگر آدمی با این همه ایماز بودی و داسی به علم قاطع و نامه طی غالب که مرض شرک محیط الا اعمال است، و هیچ آدمی الا ماشاء الله از آن حالی نیست، ضرورت بودی که اراد ارالت این مرض درو پیدا شدی و به قدر وسع خود ارالت کردی چنانکه در جرب و دیگر امراض بدنی و چو این ردت نمی‌بود، از آن است که از آن علم او را خبری نه و اگر علم بودی این ارادت ضروری لو خود بودی

(نامه‌های عین الفناء ج ۱ ص ۳۵)

شرک بر دو نوع است اول شرکی است به حسب ظاهر مانند پرستش اصنام و بت‌ها و جز آنها، دوم شرکی است به حسب باطن که آن مشاهده غیر است با حق، که اولی را به علت ظهور آن در میان خاص و عام «شرک جلی» نامند، دومی را به علت پنهان بودن آن در میان عامه «شرک خفی» نامند اشارات الهی و اقوال رسول صلی الله علیه و آله و سلم در باره این شرک بسیار است، و ظهور جمیع اساء از آدم تا محمد صلی الله علیه و آله و سلم برای دعوت خلق به توحید الوهی و نجات آنها از همین شرک جلی بوده است، و ظهور جمیع ولیاء از شیث تا مهدی علیهما السلام برای دعوت خلق به توحید و خودی و نجات از شرک خفی است

پس هر که توجه به اله مطلق کند، و ر هر گونه خدای واله مقیدی سرباز رند، و به کلمه توحيد الوهی ناطق گردد، و به عبادت و پرستش حق آن گونه که سزاوار است قیام نماید، از شرک حلی خلاص یابد و بنام مؤمن و مسلمان خوانده شود، و از نجاست شرک در ظاهر و باطن نجات یابد، و هر که متوجه به وجود مطلق گردد، و از وجود مقید اعراض نماید، و ر مشاهده محقق به مشاهده خالق بپردازد، و به کلمه توحيد وجودی ناطق گردد، از شرک حلی نجات یابد، و مردی عارف و موحد و محقق گردد، و از شرک حقی به کلی در ظاهر و باطن نجات یابد.

(بص النصوص ص ۲۵۶ به بعد و نیز ر کذ جامع الاسرار ص ۸۴ تا ۹۲)

در بردارباب تحقیق مشاهده غیر و ر به در شرع «شرک حلی» نامیده می شود و آن عظیم تر از شرک جلی که ایات حدایاں دیگر است می باشد، و کمال باطن حاصل نمی شود مگر به خلاصی و رهایی از شرک حلی، همانطور که کمال ظاهر و حصول بدان ممکن نیست مگر به رهایی از «شرک حلی» (جامع الاسرار ص ۶۶ به بعد) و از این جهت است که گفته اند رهایی و خلاصی از شرک حلی مشکل بر است از شرک جلی چه شرک حلی عبارت است از پرستش بت و سنگ و کلوچ و ماء و آفات و سنارگان و مرشگان و حسان و آدمیان و نظیر آن و نجات از آن ها با اظهار کدمه توحيد و اقرار به واحدیت حق میسر است، ما شرک حلی را حجب عظیم و موانع بسیار است که نجات از هر یک از آنها بسیار صعب و مشکل است (ص ۸۷)

باین دین همان توحيد حقیقی است و رسیدن به آن ممکن نیست مگر به خلاصی از شرک حلی و آن شرکی است که عبث موسی و مسلمین به آن دچارند و خلاصی از آن ممکن نیست مگر به مشاهده وجود مطلق و دلب او بدون اعتبار غیر به او در دهن و خارج، از این جهت است که حدی تعالی فرموده است «کل شیء هالک الا وجهه» یعنی فناى همه چیز فقط هنگام مشاهده حق دست دهد چه هنگام این مشاهده هیچگونه اسم و رسم و اثری ر غیر باقی نمی ماند. (ص ۱۱۲) - پس دین حقیقی و اسلام یقینی و توحيد ذاتی و قبی مسر است که از این دو شرک حلی و جلی رهایی یابد که همان مشاهده غیر باشد در وجود مطلق به ظاهر و باطن و در دهن و



در خارج تا آنجا که با و حز و را مشاهده نمایند، و در این حال شاهد و مشهود و عارف و معروف یکی گردند و در غیر ثری باقی بماند چنانکه گفته‌اند «انا من اهوی و من اهوی ان».

(جامع الاسرار ص ۱۳۱ به بعد)

«شرک دو نوع بود جلی، حقی. اما شرک جلی آن ست پرستی بود و باقی همه شرک حقی باشد و طالب کمال را شرک تباه‌ترین مانعی باشد در سلوک «لس‌کان یرجو الفء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک به عبادره ربه احدا» و چون مانع شرک حقی بر طرف شود سلوک و وصول به تائی دست دهد.

(اوصاف الاشراف ص ۱۲)

اقوال مشایخ - ابوسعید ابوالخیر گفت که پیران ماوراء النهر گفته‌اند که شرک را منزل طرب است و ایمان را منزل حر است (اسرار السو حید ص ۲۴۳) - احمد حواری گفت: هر که خود را به حیر و بیکی شهره سازد و بدان منهور گردد، در عبادت خویش شرک ورزیده است چه هر که بندگی به عشق کند، هیچ چیز حر محبوب نبند (اسلمی ص ۱۰۲) - دولون مصری گفت: اشاره از مسیر شرک است یعنی شرک حقی (امالی پیر هرات ص ۲۷۱). شیخ الاسلام گفت: ما نشان دو گانگی به حای، محوسیت بحای (همان کتاب ص ۲۸۸) - واسطی گوید: من و او، او و من کرد من و پاداش او، دعاء من و احابت او، همه ثویب و دوگانگی است (ص ۲۶۳) - شیخ الاسلام گفت: آخر در قرب دو گانگی است، که یکی به دیگر نزدیک تر بود، و تصوف یگانگی است. (ص ۲۱۵) - یحیی معاذ گفت: توحید نور است و شرک تاری، نور توحید حمله سببات موحدان را بسوزاند، و تاری شرک حمله حساب مشرکان را خاکستر گرداند.

(تذکره الاولیا چاپ تهران ص ۱۷۱)

خلاصه مطلب آنکه: قرار دادن هرگونه بطیر و عدیل و مثل و مانندی برای خدا، و توجه بهر نوع «غیری» حر خدی تعالی در نظر صوفیان «شرک» است، اعم از اینکه این «غیر» ظاهری باشد یا باطنی، محسوس و محسوس باشد یا ذهنی و تصویری. و گویند کلمه سهادت خود دلیل بر مدعاست چه این کلمه که از دو جزء نفی و اثبات ترکیب یافته است «لا اله» وجود هرگونه خدایی را نفی می‌کند، و «الا اله» هستی مطلق و وحدت آن را در ذات احدیت ثابت می‌نماید، و از این جهت بدو نوعی

«شرک جلی» و «شرک خفی» قائل شده‌اند که ولی همان بت پرستی و بیابش ارباب و انواع و قوای طبیعی و غیره است که معتقدان بدان می‌تواند با اظهار کلمه شهادت، و اقرار بدان یا صدق و اخلاص از عواقب سهمک آن نجات یابد و از کسوت شرک و مشرک بودن بیرون آیند و با بجا آوردن آداب شریعت و قوانین آن از بحاست شرک بکلی پاک شوند.

اما «شرک حقی» که پیوسته صوفی‌ها در حدال و کشمکش است عبارت است از توحه بهر نوع غیری جز حدی تعالی اعم از اینکه این «غیر» ذهنی و تصویری باشد یا نه و سالک به کمال واقعی ممکن بیست برسد مگر اینکه بتواند از این نوع شرک خود را خلاص کند. و وقتی می‌تواند که از این شرک و عواقب آن نجات یابد که به مقام شهود و مشاهده وجود مطلق رسد که همان مرحله بقاء فی الله است که نفی هر گونه وجودی ظاهری و باطنی و نفی هر گونه «غیری» است اعم از ذهنی و یا خارجی، و اثبات یک وجود مطلق و ذات فرد واحد است در جمیع کایات و هستی یعنی سالک وقتی می‌تواند از شر «شرک حقی» و عواقب آن نجات یابد که موجود و حالی و موثری در جهان و هستی جز حدای تعالی نباشد و هیچگونه اسم و فعل و صفتی تصور نماید جز ذات و فعل و صفات حق و بس و سالک وقتی به این مقام می‌رسد که مراحل اسدایی و متوسط طریقت را بمروده باشد و به مرحله مستهیان رسیده باشد که مقام بقاء فی الله و بقاء به الله است.

جهت مرید اطلاع در این باره ر - ک کشاف صلااحات المصون ص ۷۷۰ تا ۷۷۵، و تمهیدات ص ۷۴ به بعد، و بحر بقید ص ۱۷۹، و جامع الاسرار ص ۸۴ تا ۹۴ و ۱۱۶ تا ۱۱۳، و نص الصوص ۳۵۶ تا ۳۵۹، و اصول کافی ج ۲ ص ۳۹۷ به بعد، و اوصاف الاشراف ص ۱۲ به بعد و میر ر - ک، دبل کلمه توحید در این کتاب

در مثنوی نیز از شرک حقی می‌توان با اظهار کلمه توحید رهایی یافت و خلاص شد، اما نجات از «شرک حقی» ممکن نیست جز به عنایت الهی و با مجاهدات و ریاضات بسیار، و گردن نهادن به آداب طریقت. چون نفی کلی «غیر» و اثبات وجود واحد ازلی و ابدی وقتی بری سبک میسر است که به مقام مشاهده و

فناء در حق رسیده باشد. و الا چه بسیار از اعمال و طاعاتی که مؤمن در سلوک انجام دهد، با شرک خفی همراه باشد و سالک را از رسیدن به مقصود باز دارد

بسی کسان کایشان عبادتها کنند  
خود حقیقت معصیت باشد خفی  
همچو آن کر که همی پنداشته است  
او نشسته حوش که خدمت کرده ام  
بهر خود او آتشی افروخته است  
دفعه ۱ می ص ۸-۲۰ س ۲۲۸۵ ج ۱ علا ص ۸۹ س ۴

هرچه جز عشق خدای احسن است  
چیست جان کندن سوی مرگ آمدن  
دفعه ۱ می ص ۲۲۶ س ۳۶۸۶ ج ۱ علا ص ۹۵ س ۲۵

سنگرم کس را و گر هم سنگرم  
عاشق صانع توام در شکر و صبر  
عاشق صانع خدا باهر عود  
دفعه ۲ می ص ۷۶ س ۱۳۵۹ ج ۳ علا ص ۲۲۶ س ۲۵

مشرکان را زان بحس خواند است حق  
کرم کوراد است در سرگیں اند  
چون نزد سروی بنار رش نور  
دفعه ۲ می ص ۲۹۵ س ۲۹۶ ج ۴ علا ص ۲۵۰ س ۱۹

عشق آن شعله است کو چون بر فروخت  
تبیع لا در قتل غیر حق براند  
ماند الا الله باقی جمله رفت  
خود سمو او بود اولیس و آحرین  
هر چه حر معشوق باقی حمله سوح  
در بگر ران پس که بعد لا چه ماند  
شادباش ای عشق شرک سوز زفت  
شرک جر ار دیده احوال مبین  
دفعه ۵ می ص ۳۹ س ۵۹۰ ج ۵ علا ص ۴۴۴ س ۳

## شُرود

به ضم اول در لغت به معنی رمیدن است (لغت نامه) و در اصطلاح تفرّد صفات است از منازل حقایق و ملازمت حقوق اعرابی رحمه الله گفت: آیا ایشان را نمی‌بینی که چون رمندگان در هر بیابان و وادی سرگردانند و هر برق درخشانی را پیروند. (اللمع ص ۳۶۹) - معنی شُرود طلب حق باشد به خلاصی از آفات و حجب و بی‌قراری اندر آن، که همه بلای طائب رحجاب افتد، پس حیل طلاب را اندر کشف حجاب، و اسفار ایشان، و تعلق ایشان را بهر چیزی شُرود حواسد و هر که اندر ابتدای طلب بی‌قرارتر بود، اندر آنها واصل‌تر و ممکن‌تر شود. (خلاصی ص ۵۵۵) شُرود سفی صفات است از منازل حقایق، آن حقیقت حجاب است عزیزتران را، گاه گاه افتاد عارضات قهریات در اوقات شفاوات، تا ارواح در منزل امنعان به‌خسایند، تا دیگر سکون بگیرند به روح ارواح قال الله تعالی «فمروا الى الله» (شرح تفسیرات ص ۶۱۳)

## شوه

و-ک: حرص.

## شریعت

به فتح اول، و عین، در لغت به معنی راه و دین و آیین و کشر است. (لغت نامه) و در اصطلاح ائمه به التزام عبودیت است و گفته شده است شریعت طریق و راه دین است. (تشریفات ص ۱۱۲) صوفیای گویند «قضاء به رسول شریعت است و افعال به حق حقیقت، و حقیقت بی‌شریعت راست و درست نباشد. (شرح تفسیر ج ۱ ص ۱۰۲) آنچه بر بنده واجب آمد ظاهراً و باطناً ظاهر شریعت است و باطن حقیقت است شریعت گزاردن امر است و حقیقت ترک حصومت است (همان کتاب ج ۲ ص ۷۰) - و اجماع

است این طایفه را بر آن که هر چیز حد فربه کرد بر بدگان در کتاب خویش، و هر چه پیغمبر واجب کرد فربه است واجب و حسی، لازم عاقلان را و بالغان را. و شاید از آن باز ایستاده و روا باشد در آن سستی کردن به هیچ وجه از حوه کسی را از مردمان اگر صدیق باشد یا ولی یا عارف، اگر چه به مرئیت به نهایت رسد، و نه بزرگترین درجه‌ها و رفیع‌ترین مرتبه‌ها رسد و شریف‌ترین مقام‌ها بیابد.

پس از بنده آداب شریعت نقتد به هیچ حال، و این از بهر آن گفته شد که گروهی مبتدعان خود را از این طایفه نمودند و مذهب اباحت پیدا کردند و گفتند به مقامی رسیدیم از قرب حق تعالی که خدمت از ما برخاست و متحقق این مذهب ایشان را کافر دانستند و گروهی معان در این طایفه گفتند که چون دوسی به نهایت رسد خدمت برخیزد، از بهر آن که خدمت حصول قرب است، چون محل قرب رسید خدمت محال است. این همه ضلالت و بدعت است و محور این کافر، و اهل معرفت از این بی‌ارند و مذهب ایشان آن است که هر چند بنده کرامت قرب بیش باشد، به آداب مواخذه نگردد، از بهر آن که می‌آید علت روال قرب است، بی‌ادنان را به قرب راه ندهند. ما آن خلق قریب‌ترین خلق به حق پیغمبر رسد، و چون از پیغمبران امر و نهی برنجیرد، محال باشد از دیگران برنجرد پس هر که بر اولیا این روا دارد و اولیا از اسباب در گذرانند این کفر است.

«آورده‌اند که اسناد امام ابوالقاسم فتیری رحمه الله علیه یک شب با خود اندیشه کرد و گفت فردا به مجلس شیخ یوسفید شوم، و از او بپرسم که شریعت چیست و طریقت چیست؟ دیگر روز به مجلس شیخ آمد و بنشست، شیخ در سخن آمد و گفت ای کسی که می‌خواهی که از شریعت و طریقت بی‌رسی بدان که ما جمله علوم شریعت و طریقت را به یک ست ورده‌ایم و آن این است:

از دوست پیام آمد کاراسته کن کار این است شریعت

مهر دل پیش آر و فضول از ره بردار این است طریقت

امام الحرمین ابوالمعالی خوئی گفته است که هر چه ما در کتابها می‌خواندیم و

پوشتم و تصیف کردیم آن سلطان طریقت، شیخ یوسفید در یک بیت بیان کرد

(اسرار التوحید ص ۶۴)

«شریعت و حقیقت دو عبارت است مرین قوم ر که یکی از صحت حال طاهر کند، و یکی از اقامت حال باطن رو گروه بدر این به علط اند یکی علماء طاهر که گویند که خود شریعت حقیقت است، و حقیقت شریعت، و یکی گروه ملحد که قیام هر یک از این با دیگر روا ندارند، و گویند که چون حال حقیقت کشف گشت شریعت برخیزد، و این سخن قرامطه است و مشعه و موسوسان ایشان اما حقیقت عبارت است در معنی که مسح بر آن روا باشد، و از عهد آدم باقی عالم حکم آن متساوی است.

و شریعت عبارتی است ر معنی که نسخ و تبدل بر آن روا بود، چون احکام و اوامر پس شریعت فعل شده بود و حقیقت دشب خد و بد و عصمت وی، پس اقامت شریعت بی وجود حقیقت محال بود، و قامت حقیقت بی حفظ شریعت محال، همچنان شریعت بی حقیقت ربایی بود، و حقیقت بی شریعت نهایی محاهدت شریعت و هدایت حمیت آن یکی حفظ شده مر احکام طاهر را بر خود و دیگر حفظ حق مراحوال باطن را بر بنده، پس شریعت از مکسب بود و حمیت از مواهب، و چون چنین مسلم بود فرق بسیار که میان هر دو باشد (دلائل ص ۴۶۸ به بعد به اختصار)

«شریعت امر بور به الرام بندگی، و حقیقت مشاهده ربوبیت بود هر شریعت که مؤید باشد، به حقیقت پذیرفته نبود، و هر حقیقت که بسته نبود به شریعت با هیچ حاصلی نیاید. شریعت به تکلیف خلق آمده است، و حقیقت حیر دادن است از تعریف حق، شریعت پرسیدن حق است، و حقیقت دیدن حق است شریعت قیام کردن است به آنچه فرمود، و حقیقت دیدن است آن ر که قصا و تهدیر کرده است و پنهان و آشکار کرده است، و بدن که حمیت شریعت است از آنجا که واجب آمد به فرمان وی، و حقیقت نیز شریعت است از آنجا که معرفت به امر او واجب آمد.

(ترجمه رساله تفسیری ص ۱۲۶ و متن رساله ص ۴۳)

عین القضاة گویند: شریعت را نصب کردند، و پیمبران را بهرستادند، و سعادت و شقاوت آدمی را در آخرت به افعال او بار بستند (تمهیدات ص ۱۸۲) گروهی از سالکان دیوانه حقیقت آمدند، صاحب شریعت به نور نبوت دانست که دیوانگان را بند برناید نهاده، شریعت را بند ایشان کرد. مگر در آن بزرگ نشنیده‌ای که مرید خود را گفت: یا

خدا دیوانه باش و با مصطفی هشیار (ص ۲۰۳) گروهی دیگر از سالکان حضرت ربوبیت را گفتند که عصمت شریعت برای عصمت قالب شرط است، ووری چند صبر کردند تا به مقصود رسیدند (ص ۲۰۸) علم عباد بررسی شریعت است، و شریعت ورزی عادت پرستی باشد، تا ار عادت پرستی بدر نمانی و دست بنداری، حقیقت ورز نشوی و این کلمات دانش در شریعت حقیقت باشد نه در شریعت عادت، (ص ۳۲۰) «اهل عقلت را از شرع چه حشر باشد؟» کسی در شهباز پرستی برهد، که قدم در متابعت سنت درست کند او را دیده دهند، چون دیده یابد، در نگرند او را به جمال شرع بینا کنند، تا از تابعی به متبوعی برسد، و در مأموی به امامی ترقی کند، این کس را قریشی خوانند که «الانتم من القریش» ربر که بصیرت یافت، در متابعت متبوعی کردند او را که «ادعوا الی الله علی بصیره»<sup>۱</sup>

شیخ حام گوید: شریعت درخت است و حقیقت بار است، بار شریعت حقیقت است، هر که را ظاهر به شریعت راست و ابادان نیست، باطن وی از حقیقت حشر ندارد. اصل کار حرم و شریعت است، هر که را بار حرم و شریعت نیست اگر او از حقیقت سخن آرد در دعوی صادق نیست، بگر از وی قبول نکند مثل شریعت چون درخت است و مثل حقیقت چون بار درخت، و سر همه بیراهی ها ترک شریعت است، هر که را ظاهر به شریعت آراسته نباشد بگر به سخنان او عره شوی که ظاهر گواه باطن است و بساد راست شریعت سنت هر که را می یابد که کار او بالا گیرد بر وی بادا که بنیاد راست و محکم فرو نهد، ریح شریعت بیاید کشید تا بار حقیقت پیدا آید. شریعت بی حقیقت کاری است بی منفعت و حقیقت بی شریعت نمایش و کثرت است بی برکت کار بی منفعت بگزار باشد، و کثرت بی برکت ریح بسیار باشد. راه حقیقت پیم قدم است، و راه شریعت هزار مقام است، ده مقام برفه گویی شریعت تمام شد. شریعت نخست اندک اندک بکار در می آید و ظلمت هوی و بدعت می برد، تا چنان شود که حقیقت شریعت نماید و شریعت حقیقت

(المس الثانیین به اختصار از ص ۱۶۱ به بعد)

شیخ نعم الدین کبری گوید: بدان که شریعت قانون حکمت است و حکمت قانون همت که آن نیرو و قدرتی است در بدن من قوم (فوائد الحمال ص ۳۵) شریعت

چون کشتی است، و طریقت چون دریا، و حقیقت مانند مروارید. هر که خواهد که به درو مروارید دست یابد ناچار است در سوز شدن بر کشتی، و سیر در دریا، و رسیدن به مروارید، و هر که این ترتیب را ترک کند مسلماً به مروارید نخواهد رسید. پس اول چیزی که بر سائک واجب است شریعت است، و مراد از شریعت اوامر الهی و رسول اوست از وضو و نماز و روزه و ادای رکب و حج و ترک حرام و هر چه از این قبیل است از اوامر و نواهی.

و طریقت تقوی و پرهیزگاری است و بجه تو را پس از قطع منازل و طی مقامات به مولایت نزدیک سازد و حقیقت وصول به مقصد است و مشاهده نور تجلی پس شریعت به خدمت است، و طریقت قربت، و حقیقت وصل، چنانکه گفته‌اند که: شریعت پرستش اوست، و طریقت حاضر دانستن او، و حقیقت مشاهدت او. طهارت شریعت به آب است، و طهارت طریقت به حالی شدن از هوی و هوس، و طهارت حقیقت به حالی شدن از ماسوی الله، نماز شریعت به ادکار و ارکان است، و نماز طریقت به انحلاع از اکوان و بوحه بام و تمام به رحمان.

روزه شریعت امساک در طعام و شرب است، و روزه طریقت در امساک از اوهام زکات شریعت از هر بیست مثقالی نصف منقال دادن است، و رکاب طریقت تصدق و دادن همه مال است. پس اگر دیدی که کسی در هوا پرید ما بر دریا گذرد، یا آتش خورد، و یا کارهایی از این قبیل انجام دهد، اما ترک فریضه‌ای از فرایض شریعت را نماید، و یا ترک سنتی از سنن رسول صلی الله علیه و سلم را کند، بدان که در دعوی اش کاذب است و دروغ زن و عمنش از نوع کرمات نیست بلکه از قبیل سحر و جادو است (رساله انسویه محمد بن کسری - به نقل از فوایح الجمال ص ۲۸۲)

بحم الدین زاری گوید «شریعت ر صهری است و باطنی، ظاهر آن اعمال بدنی است که کلید طلسم صورت قالب آمد و آن کلید را پیح دندان است چون: نماز و روزه و زکات و حج و گفتن کلمه شهادت، و باطن شریعت اعمال قلبی و سری و روحی است و آن را طریقت خوانند. مت ر صورت شریعت طلسم گشای قالب کردند، و از این در به عالم غیب راه دادند. و د شریعت چنان توان داد که هر عضو را بدان مشغول کنی که فرموده‌اند، و از آن عمل حنتاب کنی که بهی کرده‌اند.



و اما آن پنج رکن شریعت دیده کنید طلسم گشای بند پنج حس است، از آن که انسان را به واسطه پنج حس، آفاسی و حجبی پدید آمده است که به مقام بهایم و ابعاد رسیده است بلکه فروتر رفته پس شریعت را بدو فرستادند تا هر تصرف که در مراتب بهیمی و تمتع حیوانی کند به فرمان کند به طبع، که از طبع همه ظلمت آید و از فرمان همه نور، زیرا که چون به طبع کند همه خود را ببندد، و حق را ببندد و این ظلمت است و حجاب، و چون به فرمان کند در آن همه حق را ببندد و هیچ خود را نبندد و این عین نور است و رفع حجب.

دیگر هر رکبی از ارکان شرع او را مدکر می شود از هزارگاه اول و آمدن از آن عالم، و ارشادی کند او را به مراحت ن مقام خویش، و آن حواری العالمین است، چنانکه کلمه «لا اله الا الله» او را حر دهد از آن عالم که میان او و حضرت حق هیچ واسطه نبود، شوی آن عالم و دوق آن حالت در دلش پدید آید، آردوی مراحت کند، دل از این عالم بر کند، بدست بهیمی بر کام حیانتش سلح شود و مسوخته حضرت خداوندی گردد.

نمی گوید بدان که شریعت گفته است، و طریقت کرد است، و حقیقت دید انبیا. سالک باید که اول از علم شریعت آنچه مالا بدست نیامورد و یاد گیرد، و آن گاه از عمل طریقت آنچه مالا بدست نیامورد، و آن گاه از عمل حقیقت ای درویش هر که قبول می کند آنچه پیغمبر (ص) وی گفته است از اهل شریعت است، و هر که می کند آنچه پیغمبر وی کرده است از اهل طریقت است، و هر که می بیند آنچه پیغمبر (ص) وی دیده است از اهل حقیقت است. انسان کامل سعی ص ۳) - ای درویش بدان که اهل معرفت می گوید، مصلحت ساکن ملک، و مصلحت حمله عالم آن است که به عجز و نادانی خود اقرار کند، و دعوی دانش از سر بپند، و به یقین بداند که هیچ نمی داند، و مقلد پیغمبر (ص) خود شوند، و متابعت شریعت وی کنند تا رستگار دنیا و آخرت شوند.

(همان کتاب ص ۴۳۹)

ای درویش میدانی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست؟ غرض کلی آن است که آدمیان راست گفتار و راست کردار و دانا و پاک اخلاق شوند. و بدان که غرض سه چیز است. اول آن که تا مردم همچون حیوانات دیگر نباشند، امر و

نهی از پیغمبر قبول کنند، و مأمور و مہی باشد دوم آن کہ با بہ عمل و تقوی آراستہ شوند و در سعی و کوشش می باشند، و در صحبت دانا تا آنگاہ کہ بہ یقین بدانند کہ خدای یکی است، سوم آن کہ بعد از شہادت خدای تمامت حکمت های جواهر اشیاء کماہی بدانند و ببینند. چون این مراتب ر تمام کردند بہ مقام تمام رسیدند و بہ شریعت و طریقت و حقیقت آراستہ گشتند.

مقصد اقصای نفسی صمیمہ اشعہ اللہمات ص ۱۲۳

ابن عربی گوید: «شریعت سبت آشکاری است کہ رسولان بہ امر خدای تعالی آوردند، و سنی است بوظہور بر طریق تقرب بہ حق چنانکہ فرمود: «ورہبانیۃ ابتدعوها» و نیز رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرمود «من سن سنۃ حسنۃ پس بتدع و نوآوری نیکو و پسندیدہ را احارت فرمود و برای جبین بتدع و عمل بدان اجری قرار داد و در خبر است کہ عابد و پرسندہ واقعی حد اگر بر شرعی معین باشد، در تمامت چون امت و حد محصور شود و او را بہ محسین و نیکان ملحق سازند، چنانکہ در حق ابراہیم فرمود «ان ابراہیم کن امۃ قانتۃ» و این بیش از نزول وحی بہ او بود و رسول علیہ السلام فرمود «یہشت لاقم مکارم الاخلاق» یعنی ہر کہ بر مکارم اخلاق استوار باشد بر شریعت پروردگارش عمل کردہ است

و غرض از این مکارم اخلاق سفسہ نیست چہ سفسہ اخلاق امری است عرضی و مکارم اخلاق امری سب ذنی چون سفسہ را مستند الہی نیست بلکہ نسبتی است عرضی کہ مباحث بر اعراضی خاص نہادہ شدہ است ولی مکارم اخلاق را مستند الہی است، و بدان کہ شریع بہ رب امتی کہ شریعت برایشان وضع شدہ است آمدہ، و موازین آن با بہ حواس و طلب امت است و یا احکامی است کہ برای امت وضع شدہ است، اما پیشتر مورد سرع بہ سئول و حواہش و طلب امت ہا نازل شدہ است. و اسباب احکام دنیا و آخرت ہم بہ سبب نزول بر علماء معلوم و مبرہن شدہ است پس شریعت از حملہ حقایق است، و در واقع و نفس الامر همان حقیقت است کہ شریعت نامیدہ شدہ است و آن حق تام و کبی است و حاکم بدان حاکم بہ

۱- سورہ مبارکہ الحدید آیہ شریفہ ۲۷

۲- سورہ مبارکہ النحل آیہ شریفہ ۱۲۰

حق است که نزد خدای نیز مثاب است (فتوحات المکه ج ۲ ص ۵۶۲)  
 اصلی گوید: «بیشتر اهل زمان مدعی ند که شریعت خلاف طریقت، و طریقت  
 خلاف حقیقت است و تصور کرده اند که بین این سه معایرب و اختلافی است، و این  
 ادعا را بیشتر به صوفیان نسبت داده اند، به علت عدم علمشان به احوال این قوم و  
 کمی وقوفشان بر اصول و قواعد آن و حال آنکه در واقع و نفس الامر شریعت و  
 طریقت و حقیقت اسماء مترادفی اند که بر یک حقیقت واحدی صادق است و میان  
 آنها اختلافی نیست اما بدان که اسمی است که بری طرق الی الله وضع شده و مشتمل  
 بر اصول و فروعی است و طریقت مسسکی است که انسان به قول و فعل و صفت به  
 بهرین و پایدارترین ارها مسلک شود و حقیقت اثبات شیئی است از طریق کشف  
 و عیان یا حال و وحدان و از این جهت گفته اند که «شریعت پرسشش اوست، و  
 طریقت حضور او، و حقیقت مشاهده او».

پس ندانکه شریعت عبارت است از تصدیق اعمال اسیاء به صدق دل و عمل  
 بدان، و طریقت عبارت است از تحقق بدان، اعمال و اخلاق و تمام به حقوق آن، و  
 حقیقت عبارت است از مشاهده احوالشان از سر دور و انصاف بدان و از این جهت  
 است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرمود «الشریعه انفرالی والطریده انفرالی  
 و الحقیقه احوالی» پس شریعت اقتضای رسالت است و طریقت اقتضای نبوت و  
 حقیقت اقتضای رسالت  
 (جامع الاسرار، اختصار از ص ۳۴۳ به بعد)

«بدان که اصحاب شرایع از عهد آدم تا محمد صلی الله علیه و آله وسلم شش شدند  
 که هر یک با شریعی واحد برای مدتی معین مأمور شده اند و شریعت بعدی ناسخ  
 شریعت پیشین بوده است و انبیای ششگانه یا صحاب شریع عبارتند از آدم و نوح و  
 ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلوات الله علیهم اجمعین که هر کدام اسان هم  
 دارای دوازده وصی بوده اند که شریعتشان را تا آمدن پیغمبر (ص) بعدی به پای  
 داشته اند.  
 همان کتاب ص ۳۴۰

اقوال مشایخ - اسناد ابوالقاسم قشیری گفت: از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که  
 گفت: «ایاک نعبد» نگاهداشتن شریعت است، و «ایاک نستعین» اقرار به حقیقت، (ترجمه  
 رساله قشیری ص ۱۲۷ و تذکره الاولیاء ج ۲ ص ۱۹۵) - شلی گفت شریعت آن است که او را

پرستی، و طریقت آن است که او را طلبی، و حقیقت آن است که او را بینی.

(تذکره الاولیا ج ۲ ص ۱۷۷)

شیخ ما را پرسیدند از شریعت و طریقت و حقیقت. گفت: شریعت افعال در افعال است، و طریقت اخلاق در اخلاق و حقیقت احوال در احوال. پس آن را که افعالی در مجاهدت و متابعت سنت نباشد، اخلاقی به هدایت و طریقت ندارد. و هر که را اخلاقی به هدایت و طریقت نباشد، او را احوالی به حقیقت و استقامت و سیاست نیست. (اسرار التوحید ص ۲۶۱) - هم از عبدالرزاق بشنودی که شریعت بر تن است و حقیقت بر جان و سیر. (امالی پیر هرات ص ۳۶۹) - شیخ الاسلام گفت: شریعت بی حقیقت بیگاری است، و حقیقت شریعت بیگاری است، و هر که راه نه میان این دو برد بیگاری است (امالی پیر هرات ص ۳۸۹)

حاصل کلام آنکه: موضوع شریعت در تصوف اهمیتی خاص دارد، و به علی که در تاریخ تصوف باید دید، اهل ظاهر غالباً آنان را منسوب به عدم مراعات فرایض شرع می کردند و در مسئله طریقت و حقیقت که اساس تصوف بر آن نهاده شده است، و تطبیق آن با موازین شرعی، بر آنان طعن و دق ها وارد می کردند و کتب و رسالات بسیاری در رد اقوالشان می نوشتند، و از این راه مزاحمت هایی ایجاد می کردند که در تاریخ باید دید. اما آنچه از آثار معتبر صوفیان بر می آید در موضوع شریعت معتقدند که (هر چه خدای تعالی و پیغمبر او در کتاب آسمانی و سنت رسول پر بندگان واجب کرده است فریضه ای است واجب، و عاقل بالغ را نباید از آن باز ایستادن و از آن سستی کردن).

پس شریعت در نظر این قوم عبارت است از گردن نهادن به احکام و اوامر و نواهی الهی و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، و بسجا آوردن آداب و فرایض شرع به صورتی که در شریعت معمول است. آداب شریعت و عمل بدان در هیچ موردی از موارد سلوک از سالک ساقط نمی گردد، و سالکان اعم از مبتدی یا متوسط و یا منتهی از مراعات جزئی و کلی آداب شریعت ناگزیرند. و هر سالکی که ترک فریضه ای از فرایض یا حکمی از احکام الهی را نماید، و یا ترک سنتی از سنن پیغمبر صلی الله علیه و آله را کند در دعوی خویش کاذب و دروغ زن است.

اما معتقدند که شریعت را ظاهری و باطنی است: ظاهر آن اعمال و احکام شرعی است از قبیل نماز و روزه و زکات و حج و ادای کلمه شهادت و غیره، و باطن شریعت اعمال قلبی و سری و روحی است که آن را طریقت نامند. بنابراین طریقت باطن شریعت محسوب می‌شود. و سالک پس از مراعات ظواهر شرع، با مجاهده و ریاضت بسیار به باطن شریعت که همان طریقت و اعمال سری و قلبی باشد می‌رسد. اما حقیقت که مرحله آخرین است، چنانکه در ذیل این کلمه آمده است عبارت است از مقام مشاهده، و هجویری در باره آن و فرقی با شریعت گفته است: «شریعت عبارت از آن معنی است که نسخ بر آن روا نباشد از عهد آدم تا فناء عالم. بنابراین «شریعت امر بود به التزام بندگی، و حقیقت مشاهده ربوبیت بود» یعنی شریعت مرحله عمل به فرایض است و حقیقت مقام مشاهده و عین الیقین، و در مثل گویند شریعت درخت است و حقیقت بار و ثمره آن درخت.

«شریعت گفتار پیغمبران است، و طریقت کردار آنان و حقیقت دیدشان». بنابراین شریعت بدون حقیقت کاری بی‌منفعت است، و حقیقت بدون شریعت نمایشی است بی‌برکت، و از همین جهت مشایخ قوم معتقد شده‌اند که این سه کلمه شریعت و طریقت و حقیقت در واقع و نفس الامر کلماتی مترادفند که دارای معنایی واحد است، چه طریقت بدون شریعت، یا حقیقت بدون طریقت و شریعت امکان‌پذیر نیست، و اگر کسی مدعی آن باشد دروغگو و کاذب است. شیخ نجم الدین کبری حقیقت را که محل مشاهده است به مرواریدی سخت گران قیمت تشبیه کرده است که طالب آن ناگزیر است که بر کشتی شریعت سوار شود و راه بی‌زینهار دریای طریقت را طی کند تا به مروارید حقیقت دست یابد.

بنابراین حقیقت و طریقت بدون شریعت درست نیست و هر که جز این ادعا کند مدعی باطل است و راهزن، چه فرایض شرع هیچگاه از سالک ساقط نمی‌گردد همانطور که از انبیا و اولیای بزرگ ساقط نشد. و عزیزالدین نسفی گوید که: «غرض از شریعت و طریقت و حقیقت آن است که آدمیان راست گفتار و راست کردار و دانا و نیک اخلاق شوند». یعنی بوسیله شریعت از درجه حیوانیت و مقام بهایم درگذرد، و در طریقت به عمل و تقوی آراسته شود، و در مرحله حقیقت بعد از شناخت خدای

تعالی به تمامت حکمت‌های جواهر اشیاء پی برد».

جهت مزید اطلاع بر این موضوع ر-ک: کشف اصطلاحات الفنون ص ۷۵۹ به بعد و بحر الفوائد ص ۱۳۸ تا ۱۴۴ و شرح تعرف ج ۲ ص ۷۰ به بعد و شرح گیسو دراز ص ۳۶۱ به بعد و انس التائبین ص ۱۶۱ تا ۱۷۰ و مفتاح النجاة ص ۱۳۴ تا ۱۴۱ و مرصاد العباد چاپ نشر کتاب ص ۱۶۱ تا ۱۷۲ و فتوحات المکیه ج ۱ ص ۳۲۲ تا ۳۲۹ و جامع الاسرار ص ۲۴۳ تا ۲۷۹ و رساله قشیریه ص ۴۳ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۲۷ به بعد و جلابی ص ۴۹۸ به بعد، التصوف الاسلامی دکتر عفیص ص ۷۴ تا ۷۶ و اعلام التصوف ج ۲ ص ۴۰ تا ۴۷- و ذیل کلمات حقیقت - و طریقت در این کتاب.

در مثنوی هم: سالک باید فرائض شرع را با کمال دقت و صدق اخلاص اجرا کند، چه شرع ترازوی حق و باطل است و نیک و بد را بدان سنجند و بوسیله آن دیو فتنه را در شیشه حجت کنند. اما شرایع اگر چه به ظاهر مختلفند ولی در واقع و نفس الامر متحدند و تعالیم همه آنها یکی است، چه همه شرایع خلق را به سوی حق دعوت کنند و با احکام و اوامر و نواهی خود راه این دعوت را نشان دهند، اما در باره طریقت و حقیقت و فرق آن با شریعت مولانا را نظری خاص است که در ذیل کلمه حقیقت بدان اشاره شده است. ر-ک: حقیقت.

گر نکردی شرع افسونی لطیف	بر دریدی هر کسی جسم حریف
شرع بهر دفع شر را بی زند	دیو را در شیشه حجت کند
از گیسو و از یسمین و از نکول	تا به شیشه در رود دیو فضول
شرع چون کیله و ترازو دان یقین	که بدو خصمان رهند از جنگ و کین
گر ترازو نبود آن خصم از جدال	کی رهد از وهم حیف و احتیال

دفتر ۵ نی ص ۷۶ س ۱۲۱۰ ج ۵ علا ص ۲۶۱ س ۱۳

در تسبیحات و سلام الصالحین	مدح جمله انبیاء آمد عجین
مدحها شد جعلی آمیخته	کوزه‌ها در یک لگن در ریخته
زانکه خود مدح جز یک بیش نیست	کیش‌ها زین روی جز یک کیش نیست

- دانکه هر مدحی به نور حق رود      بر صورت و اشخاص عاریت بود  
 دفتر ۳ نی ص ۱۲۱ س ۲۱۲۲ ج ۳ علا ص ۲۴۸ س ۱۹
- واقعات از بسازگویم یک بیک      پس یقین گردد صفا بر اهل شک  
 لیک کسی ترسم ز کشف رازشان      نازنینانند وزیبد نازشان  
 شسرع بسی تقلید می پذیرفته اند      بی محک آن نقد را بگرفته اند  
 حکمت قرآن چو ضاله مؤمن است      هر کسی در ضاله خود موقن است  
 دفتر ۲ نی ص ۴۰۹ س ۲۹۰۷ ج ۲ علا ص ۱۶۹ س ۲۲

